فہم مشکلات الحدیث کے قواعد

تعارض ادلہ اور وجوہ ترجیحات کے ساتھ

مؤلف:
قاضی حسن صاحب مدھوبنی
استاذ حدیث وفقہ دار العلوم ھذا

تحت الإشراف والتقديم

(حضرت مولانا مفتی) اقبال بن محمد ٹنکاروی (صاحب)

مہتمم دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات

تفصیلات

نام کتاب : فہم مشکلات الحدیث کے قواعد تعارض ادلہ اور وجوہ ترجیحات کے ساتھ

مؤلف : (مولانا، قاضی) محمد حسن صاحب ندوی مدھوبنی (صاحب)
(استاذ حدیث وفقہ دار العلوم ھذا)

صفحات : ۱۳۰

سن طباعت: ۲۰۱۴ء مطابق ۱۴۳۵ھ (طباعت اول)

تعداد : ۱۰۰۰

قیمت : Rs. 100

ملنے کا پتہ

MO.IQBAL MUHAMMAD [SB] { Tankarvi }

DARUL ULOOM ISLAMIYYAH ARBIYYAH

MATLI WALA

Eidgah Road.Bharuch.GUJ. INDIA

-392001

فہرست عناوین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمۃ الکتاب

از:۔ حضرت مولانا مفتی اقبال بن محمد صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم
مہتمم دارالعلوم اسلامیہ عربی ماٹلی والا بھروچ، گجرات

تاویل مشکل الحدیث:

یہ بڑا نفیس اور مفید علم ہے، اس کو ''تاویل مختلف الحدیث وعلم اختلاف الحدیث'' بھی کہتے ہیں، ہر عالم بلکہ ہر مسلم کو اس کے جاننے کی ضرورت ہے، کیونکہ اسی علم کی بدولت حدیث رسول ﷺ سے تعارض وتناقض دور ہوتا اور شرعی احکام کے بارے میں اطمینان قلب نصیب ہوتا ہے، ''مشکل الحدیث'' سے مراد یہ ہے کہ دو حدیثیں بظاہر آپس میں معارض ہوں، محدثین نے اس قسم کی احادیث جمع کر کے ان کے تعارض کو دور کرنے کی کوشش کی ہے، اس نوع کے بارے میں صرف فقہائے محدثین ہی بات کر سکتے ہیں، جو احادیث کے معانی ومطالب کے سمندر میں غوطہ زن ہو چکے ہوں۔

اس فن پر سب سے پہلے امام محمد بن ادریس شافعی متوفی ۲۰۴ھ نے گفتگو کی اور ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام ''اختلاف الحدیث'' ہے۔

بعد ازاں امام ابو عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری متوفی ۲۷۶ھ نے اس علم سے متعلق کتاب تحریر کی، اس کا نام ''تاویل مختلف الحدیث'' ہے، آپ نے اس کتاب میں اہل الحدیث کے دشمنوں کی تردید کی ہے۔

ابن قتیبہ نے علم عربیت میں ماہر ہونے کے اعتبار سے جوابات دیئے ہیں، حدیث شریف کی تصحیح وتضعیف میں ان کو مہارت نہیں تھی، اور چونکہ ان کے جوابات علم الکلام پر رد کرنے کے اعتبار سے بھی تعلق رکھتے تھے؛ لہذا ان کی کتاب مشکل الحدیث اتنی مفید ثابت

نہیں ہوئی اسی لئے علامہ ابن کثیر نے فرمایا:

ولابن قتيبة فى مشكل الحديث مجلد مفيد ،وفيه ماهو غث، وذلك بحسب ما عنده من العلم .(شرح مشكل الآثار:ص/ ١٠)

پھر محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ وابو یحیٰ الساجی متوفی ۳۰۷ھ نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں، ابو جعفر طحاوی متوفی ۳۲۱ھ نے اس موضوع پر کتاب لکھی اور اس کا نام ''مشکل الآثار'' رکھا، یہ آپ کی بہترین تصنیف ہے۔

امام طحاویؒ نے ہر باب کے ماتحت ایسی دو حدیثیں پیش کی ہیں جن کے ظاہر سے باہمی تعارض معلوم ہوتا ہے،آپ دونوں کی سند،طرق اور روایات سبب ورود اور وجوہ ترجیح کے ساتھ روایت ذکر کرتے ہیں۔آپ کو احادیث کی تکثیر نہیں؛ بلکہ جمع وتطبیق مقصود ہوتی ہے؛ لہذا ایک روایت سبب کے ساتھ اور دوسری جس میں سبب ذکر نہ کیا گیا ہو دونوں کو نقل کرتے ہیں یا ایک حدیث مطلق اور دوسری مقید یا ایک عام اور دوسری خاص ہو تو بھی دونوں کو ذکر کرتے ہیں یا تدلیس واختلاط والی روایت کے ساتھ ارتفاع جہالت وتدلیس والے طرق کو بھی ذکر کرتے ہیں ،کبھی قیاس شرعی کی طرف بھی مجبور ہونے کی حالت میں رجوع کرتے ہیں۔حاصل یہ کہ احادیث کی ایسی شرح بیان کرتے ہیں کہ دونوں کے درمیان کا اختلاف وتعارض دور ہو جائے ، البتہ اس ترتیب میں انہوں نے شرح معانی الآثار والا طریقہ نہیں اپنایا ہے؛ کیونکہ تعارض واشکال ایک باب کی دو روایتوں کے درمیان نہیں ہوتا ہے، بلکہ مختلف الابواب روایات میں بظاہر اشکال وتعارض نظر آتا ہے،لہذا دونوں کو ایک ساتھ ذکر کر کے تعارض دور کرنا ہوتا ہے۔

مشکل الآثار سے کوئی فقہی ترتیب ملحوظ رکھنا مقصود بھی نہیں تھی، بلکہ اشکالات دور کرنا تھا،اسی لئے معانی الآثار کی طرح مشکل الآثار میں کسی فقہی مسلک کی تائید بھی نہیں کی

، بلکہ مشکل الآثار میں ان پر حدیثی رنگ زیادہ چڑھا ہوا ہے۔

چنانچہ شیخ شعیب ارناؤوط امام طحاوی کے طریقۂ وجوہ ترجیح ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولـم يـقـصـد من إيراد الأحاديث بطرقها المعتددة، ورواياتها المختلفة التـكثـر بـالرواية ، أو التدليل على قوة الحفظ ، بل كان يهدف من وراء ذلك إلى مـعـنـى هام يَخُصُّ موضوعَه الذي أقام هذا الكتابَ عليه، فإنه قد تَرِدُ الأحاديثُ فـي رواية مـخـتـصـرةً، وتُذكرُ في أخرى بتمامها، وقد يكونُ الحديثُ ورد على سبـب مـعيَّـن يُعينُ على فهم المرادِ منه ، فَيُذْكَرُ الحديثُ في إحدى رواياته عريًّا مـن السَّبـب الـذي قيـل مـن أجـلـه ، ويـجئ ذِكْرُه في رواياتٍ أخرى، أو يكونُ الـحـديـثُ فـي رواية مـطـلـقاً أو عامًّا ، ويَرِدُ في أخرى مقيدًا خاصًّا ، فَيُخَصُّ به الـعـمـومُ الـذي جـاء فـي تِلْكَ الرواية، أو يكون في سندِ أحد الطرق مجهول أو مُدَلِّسٌ أو مَنْ رُمِيَ بالاختلاط ، فيجيئُ مِن طرقٍ أخرى ترتفع بها الجهالةُ وشبهةُ التـدليـس والاختلاط، فيجيئُ مِن طرقٍ أخرى ترتفع بها الجهالةُ وشبهةُ التدليس والاختـلاط، وقـد أتـاحـت لـه هـذه الطريقةُ التوثُّقَ مِن صِحّة الحديث، وتحريرِ ألـفـاظـه. ومـا بـه من زيادة أو نقص ، وما يستتبع ذلك من فَهْم مُعين يُمَكِّنُه من التَّهـدِّي إلـى الـمـعنى الذي يَنْتَظِمُ به شَمْلُ الأحاديث ، وتأتِلفُ معانيها، وينتفي عنها التعارضُ الموهوم. (شرح مشكل الآثار: ١/١١)

ويعتمِدُ الإمامُ الطحاوي في الترجيح أصلاً قواعدَ علمِ الحديث، فتجده يـقول: إنّ المُتصل الإسناد أولى أن يُقبلَ مِمن خالفه، والروايةُ التي تتضمن زيادةً صـحـيـحة الإسـنـاد الـعَـملُ بها أولى، وكُلّ زيادةٍ أو نقْصٍ ترِدُ من رواية الحافظِ تـؤخـذ بـما فيها في موضع التعارض لأنها أولى من رواية غيره ممن هو دونَه في الحفظ.

وهو لا يكاد يُخْلي بابًا رجّح فيه حديثًا على آخر بأحدِ الوجوه المتقدِّمة وغيرها من شَدِّهِ بالنظرِ وتقويته بالقياس، إلا أنه قد يَضطَّرُ أحيانًا إلى الاعتمادِ على القياس أصلًا في الترجيح عندما تتكافؤ أسانيدُ الحديث بحيث يتعذَرُ ترجيحُ أحدها، أو يكونُ الخلاف ناشئاً من حديثٍ واحد يحتملُ أكثر من تأويل يذهب فإلى كُلّ تأويل منها جماعةً من أهل العلم ، أي : أنه يعتمد في الترجيح أولًا النص الموثّق، ثم يجيئ القياسُ و الاجتهادُ عاضدًا ومقويًّا له، ولا يعتمِدُ القياسَ أصلًا إلا في حال تعذر ترجيح أحدِ الحديثين على الآخر بمقتضى الصِّنَاعة الحديثية.

وتظهر في هذا الكتاب ثقافة أبي جعفر المتعددةُ الجوانب، إلا أنه يَتَبَدّى فيه محدثًا أكثرَ منه فقيهاً ، وإن لم يُخْلِهِ من بحوثٍ فقهيةيَعْرِضُ لها بأسلوبه المتميِّز ، كما أنه أحيانًا يستنبطُ مِن الحديث وجوهًا من الفوائد.

(شرح مشكل الآثار : ١/١٣)

ترجیح میں امام طحاویؒ قواعد علوم حدیث پر مکمل اعتماد کرتے ہوئے حدیث متصل کو مخالف پر مقدم کرتے ہیں، اسی طرح زیادات پر عمل کرنے کے سلسلے میں بھی محدثین کی وجوہ ترجیح کو بھی مقدم کرتے ہیں۔

تعارض اور ترجیح کی تعریف: تعارض کی اصطلاحی تعریف حسب ذیل طریقہ پر کی جاتی ہے: "تقابل الد ليلين على سبيل الممانعة" يا

"اقتضاء كل من الد ليلين عدم مقتضى الأخر"

اور ترجیح کی تعریف، احناف عام طور پر اس طرح کرتے ہیں:۔

"اظهار الزيادة لاحدى المتما ثلين على الأخر بما لايستقل"

اورشوافع اس طرح کرتے ہیں: **تقویة احدی الامارتین علی الاخری.**

دودلیلوں کے درمیان نفس الامر میں تعارض:

دودلیلوں کے درمیان، حقیقت اورنفس الامر میں تعارض ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگر چہ اس میں مختلف اقوال ہیں؛ لیکن احناف وشوافع اس پر متفق ہیں کہ نفس الامر میں دودلیلوں کے درمیان تعارض جائز نہیں، خواہ یہ دونوں دلیلیں قطعی ہوں یا ظنی، جو کچھ تعارض ہوتا ہے وہ صرف مجتہد کی نظر میں ظاہری تعارض ہوتا ہے۔ عام فقہاء کا یہی مذہب ہے۔

اس مسئلہ میں شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں: **الاصل ان یعمل بکل حدیث الا ان یمتنع العمل بالجمیع للتناقض وانه لیس فی الحقیقة اختلاف ولکن فی نظرنا فقط".**

شاہ صاحب نے یہ بات اگر چہ دوحدیثوں کے بارے میں فرمائی ہے، جن میں سے اخبار آحاد(جن کی کثرت ہے)ظنی ہوتی ہے؛ لیکن جب شاہ صاحب دوظنی دلیلوں کے درمیان نفس الامر میں تعارض کے قائل نہیں اور رسول اللہ ﷺ کو تناقض سے مبرا مانتے ہیں تو اللہ تعالیٰ بدرجۂ اولی تناقض سے منزہ ہوگا اور اس کے کلام میں نفس الامری تناقض بدرجہ اولی ممتنع ہوگا۔

تعارض کا حکم: جب دودلیلوں کے درمیان ظاہری تعارض واقع ہوجائے تو اس وقت تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کی جاتی ہے: نسخ، ترجیح اور جمع۔

لیکن اگر ان تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی ممکن نہ ہوتو دونوں دلیلیں ساقط ہوجاتی ہیں۔

تعارض کے وقت نسخ، ترجیح اور جمع، ان تینوں صورتوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے پر اگر چہ احناف وشوافع کا اتفاق ہے لیکن ان کی ترتیب دونوں کے یہاں مختلف ہے۔

شوافع میں سے استاذ ابو اسحٰق شیرازی لکھتے ہیں کہ اگر جمع ممکن ہو تو پہلے جمع کیا جائے گا۔

علامہ ابن ہمام اور ملا محبّ اللہ وہ ترتیب لکھتے ہیں جو پہلے مذکور ہوئی یعنی پہلے نسخ، پھر ترجیح، پھر جمع۔

حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر حنفیہ کے طرز استدلال پر غور کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ احناف پہلے تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً: ایک حکم کو وجوب پر اور دوسرے کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، جیسے عورت کو چھونے کی وجہ سے وضوء واجب تو قرار نہیں دیتے؛ لیکن مستحب قرار دیتے ہیں، کبھی مختلف حدیثوں کا الگ الگ محمل متعین کرتے ہیں، جیسے شرم گاہ کو چھونے کی وجہ سے وضوء واجب قرار نہیں دیتے؛ لیکن اگر اس سے شہوت پیدا ہونے لگے اور مذی کا خروج ہو جائے تو وضوء واجب قرار دیتے ہیں، غرض کہ شرمگاہ چھونے سے وضوء واجب ہونے والی حدیث کو اس خاص صورت پر محمول کرتے ہیں، کبھی عمل کی ایسی کیفیت متعین کرتے ہیں کہ مختلف حدیثیں جمع ہو جائیں، جیسے نماز میں ہاتھ باندھنے کی کیفیت کیا ہو؟ اس میں یہ بات بھی آئی ہے کہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کو پکڑا جائے اور حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ رکھا جائے، احناف نے ان دونوں حدیثوں کو جمع کرتے ہوئے کہا کہ انگوٹھے اور چھوٹی انگلی سے گٹوں کو پکڑا جائے اور بقیہ تین انگلیاں بچھا دی جائیں، اس طرح احناف کے یہاں کوشش ہوتی ہے کہ اگر کسی حدیث کا منسوخ ہونا صراحت کے ساتھ ثابت نہ ہو تو نصوص کے درمیان تطبیق پیدا کی جائے اور کوشش کی جائے کہ کوئی نص عمل سے خالی نہ رہ جائے۔ (چار فقہی مسالک تعارف اور خصوصیات: ۴۳-۴۴)

اخبار آحاد میں تعارض کی صورتیں: تعارض چونکہ زیادہ تر اخبار آحاد میں ہوتا ہے،

اسی لئے شاہ ولی اللہ صاحب نے اس سلسلہ میں تفصیل سے گفتگو کی ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ احادیث میں چونکہ نفس الامر میں کوئی تناقض اور اختلاف نہیں ہوتا، صرف ہماری نظر میں اختلاف معلوم ہوتا ہے، اس لئے اصل یہ ہے کہ ہر حدیث پر عمل کیا جائے، الّا یہ کہ ظاہری تناقض کی وجہ سے ہر حدیث پر عمل ممکن نہ ہو۔

ایسی حدیثیں جن میں ظاہری تعارض ہو، تین طرح کی ہوسکتی ہیں:۔

(۱) دونوں حدیثوں میں فعل رسول ﷺ کا بیان ہو۔

(۲) ایک میں فعل کا بیان ہو دوسری میں قول کا۔

(۳) دونوں میں قول کا بیان ہو۔

ان احادیث میں تعارض کے وقت کیا طریقے اختیار کئے جائیں گے، شاہ صاحب نے ان میں سے ہر قسم کے ذیل میں انہیں جدا جدا بیان کیا ہے۔ میں طوالت کے خوف سے اور اصل کتاب میں اس کا من جملہ بیان مذکور ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ رہا ہوں۔

دو یا زیادہ افعال نبوی ﷺ کے درمیان تعارض: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو یا زیادہ افعال کے درمیان تعارض ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اقوال حسب ذیل ہیں:۔

(۱) بقول ابن رشد افعال کا وہی حکم ہے جو اقوال کا ہے۔ یعنی جس طرح اقوال میں تعارض ہوتا ہے افعال میں بھی ہوتا ہے۔

(۲) قرطبی کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک عمل، دلیل وجوب ہوتا ہے ان کے نزدیک افعال میں تعارض جائز ہے اور اس صورت میں اگر تاریخ معلوم ہو تو متاخر ناسخ ہوگا اور تاریخ معلوم نہ ہو تو ترجیح کی صورت اختیار کی جائے گی، ورنہ ان میں اقوال کی طرح تعارض متحقق ہوگا۔

اور جن لوگوں کے نزدیک فعل، ندب یا اباحت پر دلالت کرتا ہے، ان کے نزدیک

افعال میں تعارض نہیں ہوتا۔

(۳) ہر طبقہ کے جمہور اہل اصول کا مسلک یہ ہے کہ آپ کے افعال کے درمیان تعارض جائز نہیں کہ ایک فعل دوسرے کے لئے ناسخ یا مخصص ہو؛ کیونکہ دو مختلف فعلوں کا یا تو اجتماع متصور ہوگا یا متصور نہ ہوگا۔ اجتماع متصور نہ ہوتو یا تو ان کے احکام میں باہم تناقض نہ ہوگا مثلاً صلوۃ ظہر وعصر، یا تناقض ہوگا مثلاً آپ نے کسی معین وقت میں روزہ رکھا اور پھر اسی جیسے وقت میں کھایا پیا۔

پہلی دوصورتوں میں تعارض نہ ہونے میں کوئی خفا نہیں اور آخری صورت میں بھی تعارض نہیں؛ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ فعل ایک وقت میں واجب یا مندوب یا مباح ہو اور دوسرے وقت میں اس کے خلاف ہو۔

لیکن اگر اس کی کوئی دلیل ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار جو فعل کیا، اس کی تکرار اسی وقت میں آپ پر واجب تھی، یا اس کی کوئی دلیل ہو کہ امت پر آپ کی اتباع اسی وقت میں واجب ہے تو اس صورت میں البتہ تعارض ہوگا اور اس صورت میں پہلا دوسرے کے لئے ناسخ یا مخصص ہوگا اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو تعارض ثابت ہوگا اور ترجیح طلب کی جائے گی۔ (فواتح: ۲/۲۰۲)

علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ افعال اگر اقوال کا بیانات نہیں تب تو ان میں تعارض نہیں ہوتا لیکن اگر اقوال کے بیانات ہوں تو ان میں صورۃً تعارض ہوجاتا ہے؛ لیکن یہ تعارض دراصل مبینات یعنی اقوال میں ہوتا ہے، بیانات یعنی افعال میں نہیں مثلا "صلوا کما رأیتمونی أُصلِّی" اور اسی صورت میں آخر القولین کی طرح "آخر الفعلین" ناسخ ہوگا۔

(ارشاد: ص/ ۳۹)

وجوہ ترجیح: دو متعارض احادیث کے درمیان وجوہ ترجیح کیا ہوگی، شاہ صاحب نے

انہیں ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

”فـان ظهر تر جيح احد هما، اما بمعنى فى السند من كثرة الرواة، وفقه الـراوى،وقـوة الاتصال ، وتصريح صيغة الرفع، و كون الراوى صاحب المعاملة، بـان يـكـون هـو الـمستـفتـى او الـمخاطب او المباشر، او بمعنى فى المتن، من التـاكيـد و التـصـريـح، او بـمـعنى فى الحكم و علته من كونه مناسبا بالاحكام الشـرعية، و كـونهـا عـلة شـديدة المناسبة عرف تاثيرها، او من خارج من كونه متمسك اكثر اهل العلم، اخذ بالراجح“.

شاہ صاحب نے اس موقع پر چار قسم کے وجوہ ترجیح شمار کرائے ہیں:۔

[۱] ترجیح باعتبار سند، اس کی شاہ صاحب نے پانچ صورتیں تحریر فرمائیں: (۱) کثرت رواۃ (۲) فقہ راوی (۳) قوت اتصال (۴) صیغۂ رفع کی تصریح (۵) راوی کا صاحب معاملہ یعنی مستفتی یا مخاطب یا مباشر ہونا۔

[۲] ترجیح باعتبار متن، شاہ صاحب اس کی دو صورتیں لکھتے ہیں: (۱) تاکید (۲) تصریح۔

[۳] ترجیح باعتبار حکم وعلت، شاہ صاحب نے اس کی دو صورتیں لکھیں: (۱) حکم کا احکامِ شرعیہ کے مناسب ہونا (۲) علت کا شدید المناسبۃ اور معروفۃ التاثیر ہونا۔

[۴] ترجیح باعتبار امر خارج، اس کی شاہ صاحب نے ایک صورت تحریر فرمائی یعنی اکثر اہل علم کا اس سے تمسک کرنا۔

ترجیح کی یہ چاروں صورتیں شوافع کی عام کتب اصول میں ملتی ہیں لیکن احناف کی کتب اصول میں عام طور پر صرف مقدم الذکر دو طریقے ذکر کئے جاتے ہیں۔ وجوہ ترجیح کے ذیل میں شاہ صاحب نے حسب ذیل امور بھی بیان کئے ہیں:۔

(۱) صحابی کا قول "امر و نهی و رخص" اس کے بعد "اُمر نا و نُهینا" اس کے بعد " من السنة كذا" و عصی ابا القاسم من فعل كذا" اس کے بعد "هذا حكم النبی" یہ تمام صورتیں رفع میں ظاہر ہیں، اگر چہ ان میں یہ احتمال بھی ہے کہ صحابی نے اپنے اجتہاد سے اس علت کی صورت بیان کر دی ہو جس پر حکم کا مدار ہے، یا اپنے اجتہاد سے حکم کی تعیین کر دی ہو کہ وہ واجب ہے یا مستحب، عام ہے یا خاص۔

(۲) صحابی کا قول "كان يفعل كذا" یہ تعدد فعل میں ظاہر ہے، لیکن دوسرے صحابی کا قول "كان يفعل غيره" اس کے منافی نہیں۔

(۳) صحابی کا قول "صحبته فلم اره ينهى" اور "كنا نفعل فی عهده" یہ تقریر میں ظاہر ہے نص نہیں۔

(۴) کبھی اختلاف طرق کی وجہ سے حدیث کے صیغوں میں اختلاف ہو جاتا ہے، اور یہ اختلاف حدیث کے نقل بالمعنی کی وجہ سے ہوتا ہے، پس اگر کوئی حدیث ایسی ہو کہ اس کے الفاظ میں ثقات کا اختلاف نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے الفاظ ہوں گے اور ایسی حدیث میں الفاظ کی تقدیم و تاخیر اور واو اور فاء اور اسی قسم کے معانی سے جو اصل مراد پر زائد ہوں، استدلال کیا جا سکتا ہے۔

(۵) اگر حدیث کے الفاظ میں اختلاف ہو اور اختلاف بھی اختلاف محتمل ہو اور تمام راوی، فقہ، حفظ اور کثرت روایت میں باہم متقارب ہوں تو اس امر کا ظہور ساقط ہو جائے گا کہ وہ آپ ہی کے الفاظ ہیں۔ اور ایسی حدیث سے، اس معنی کے سوا جو سب نے بیان کئے ہیں اور کسی چیز سے استدلال درست نہ ہوگا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جمہور روات، رؤس معانی کی طرف اعتناء کیا کرتے تھے، حواشی اور زوائد کی طرف اعتناء نہ کرتے تھے۔

۶۔اگر روات کے مراتب میں اختلاف ہو تو اس قول کو لیا جائے گا جو ثقہ سے یا اکثر سے یا اس شخص سے منقول ہو جو قصہ سے زیادہ واقف ہے۔

۷۔اگر کسی ثقہ کے قول سے ضبط کی زیادتی معلوم ہوتی ہو تو اسی کو اختیار کیا جائے گا۔مثلاً راوی کا قول کہ حضرت عائشہؓ نے "وثب" کا لفظ فرمایا "قام" کا لفظ نہیں کہا،یا انہوں نے "افاض علی جلده الماء" فرمایا "اغتسل" نہیں کہا۔

۸۔اگر حدیث کے الفاظ میں روات کا اختلاف ہو اور یہ اختلاف اختلاف فاحش ہو لیکن تمام راوی فقہ،حفظ اور کثرت روایت میں باہم متقارب ہوں اور کوئی مرجّح موجود نہ ہو تو مختلف فیہ خصوصیات ساقط ہو جائیں گی۔

۹۔جو حدیث قاصر الضبط سے مروی ہو لیکن وہ متہم یا مجہول الحال نہ ہو تو مختار یہ ہے کہ اگر اس کے ساتھ قیاس یا اکثر اہل علم کے عمل سے موافقت جیسا کوئی قرینہ موجود ہو تو وہ مقبول ہوگی ورنہ نہیں۔

۱۰۔اگر ایک ثقہ،حدیث میں کوئی ایسی زیادہ بات بیان کرے کہ باقی روات کا اس سے سکوت ممتنع نہ ہو تو وہ زیادتی مقبول ہوگی۔مثلاً مرسل کا اسناد،یا اسناد میں ایک راوی کا اضافہ یا مورد حدیث اور سبب روایت کا ذکر اور کلام کا اطناب اور کسی ایسے مستقل جملہ کا لانا، جس سے کلام کے معنی متغیر نہ ہوں۔

۱۱۔لیکن اگر زیادتی ایسی ہو کہ باقی روات کا اس سے سکوت ممتنع ہو تو وہ زیادتی مقبول نہ ہوگی مثلاً وہ زیادتی ایسی ہو جس سے معنی متغیر ہو جائیں یا اس میں کوئی ایسی نادر بات ہو جسے عادۃً ترک نہیں کیا جاتا۔

۱۲۔ اگر کوئی صحابی کسی حدیث کو ایک محمل پر حمل کرے تو اگر اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے تو وہ محمل فی الجملہ ظاہر ہوگا یہاں تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل قائم ہو جائے اور اگر اس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو تو وہ محمل قوی ہوگا اور اس کو ایسا قرار دیا جائے گا جیسے کوئی

عاقل، زبان داں حالی اور قالی قرائن سے کوئی خاص معنی متعین کرتا ہے۔

اسی سلسلہ میں شاہ صاحب مزید لکھتے ہیں کہ صحابہ اور تابعین کے آثار میں اختلاف کی صورت میں اگر مذکورہ طرق جمع میں سے کسی طریقے پر جمع ممکن ہو تو بہتر ہے، ورنہ اس مسئلہ میں دو یا متعدد اقوال سمجھے جائیں گے اور یہ دیکھا جائے گا کہ ان میں سے کون سا قول زیادہ درست ہے۔

شاہ صاحب مذاہب صحابہ کے ماخذ کی معرفت کو ایک مخفی علم قرار دیتے ہیں اور اس کے حاصل کرنے کی تاکید بھی فرماتے ہیں۔ (حجۃ اللہ البالغۃ:۱/۱۴۰)

ترجیح بکثرۃ الرواۃ: شاہ صاحب نے ترجیح باعتبار سند کی ایک صورت ترجیح بکثرۃ الرواۃ بھی تحریر کی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا۔ لیکن ترجیح کی یہ صورت احناف اور شوافع کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ احناف کثرت رواۃ کو وجہ ترجیح نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ جس طرح دو مدعیوں میں سے ایک نے دو شاہد پیش کیے، دوسرے نے چار تو چار کی شہادت دو کی شہادت پر بالاتفاق راجح نہ ہوگی۔ اسی طرح کثرت رواۃ کی وجہ سے بھی کسی روایت کو ترجیح نہ ہوگی۔

احناف میں سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسف کا یہی مذہب ہے، اور عام حنفی اصولیین نے اسی کو اختیار کیا ہے؛ لیکن امام محمدؒ ترجیح بکثرۃ الرواۃ کے قائل ہیں۔ (فواتح:۲/۲۱۰)

لیکن شوافع کثرت رواۃ کو وجہ ترجیح مانتے ہیں اس لئے کہ کثرۃ رواۃ سے ظن قوی ہو جاتا ہے بقول شوکانی جمہور کا یہی مذہب ہے۔

احناف کی طرح بعض شوافع بھی اصولِ شہادت کے مطابق ترجیح بکثرت الرواۃ کے قائل نہیں؛ لیکن شوافع کا اصح مذہب یہی ہے کہ یہ وجہ ترجیح ہے۔ (اللمع:ص/۴۶)

امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ کثرت رواۃ سے بلاشبہ غلبہ ظن پیدا ہوتا ہے لیکن بسا اوقات

یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک عادل، شدت تیقظ وضبط کی وجہ سے فی نفسہ، دو عادلوں سے زیادہ قوی ہوتا ہے، اس لئے اعتماد دراصل مجتہد کے غلبہ ظن پر ہے۔

اظہارتشکر:

الحمدللہ دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا میں گزشتہ کئی سال سے تخصص فی الحدیث کا شعبہ قائم ہے، جسکے ماتحت فرحة اللبیب فی تخریج احادیث نشر الطیب اور زجاجة المصابیح کی پانچوں جلدوں کی احادیث کا کام طلبۂ عزیز کی طرف سے مکمل ہو چکا ہے، اور تنقیح کا کام جهود المراجيح کے نام سے چل رہا ہے۔

شعبۂ تخصص فی الحدیث کے نصاب میں مشکل الحدیث کے ماتحت کوئی کتاب داخل نصاب نہیں تھی، علامہ الحازمی کی الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ کے شروع کے ۲۲ صفحات (اصول) پڑھائے جاتے تھے، مستقل کتاب کے سلسلہ میں چند کتابیں پیش نظر تھی، لیکن کوئی جامع کتاب اوراس کے بھی معتد بہ نسخے موجود نہیں تھے، حسن اتفاق سے مفکر ملت حضرت مولانا عبداللہ صاحب کاپودروی دامت برکاتہم کے کتب خانے میں سعودی عرب سے چند کتابیں آئی ہوئی تھی، اس میں امام طحاویؒ کی شرح مشکل الآثار شیخ شعیب الارنؤوط کی تحقیق کے ساتھ ۱۵/ جلدوں میں تھی، کتاب دیکھتے ہی ذہن میں آیا کہ اسی کتاب کو داخل نصاب کیا جاوے، کیونکہ ہمارے پاس مشکل الآثار کے ناقص اور ملخص نسخے بغیر تحقیق کے تھے، اور یہ نسخہ تعلیق وتخریج کے ساتھ محقق تھا۔

کتاب دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ شیخ شعیب الانؤوط نے کافی محنت کی ہے تو مناسب یہ سمجھا گیا کہ تخصص کے طلبہ کوایک ایک جلد دے کران سے اردو میں اس کا ماحصل لکھوایا جاوے۔

چنانچہ اس کتاب کے استاذ مولانا قاضی حسن مدھوبنی صاحب سے مشورہ کر کے طلبہ

کو یہ کام مولانا کی نگرانی میں سونپا گیا۔الحمدللہ سال کے ختم ہونے پر قاضی صاحب نے مجھے طلبہ کی کاپیاں دکھائی تو طلبہ کا کام دیکھ کر بہت خوشی ہوئی ، اور قاضی حسن صاحب نے اس کو مزید منقح کرکے میرے حوالے کیا تو مضمون کی اہمیت کا اور استحضار ہوا۔

امام طحاویؒ اور شیخ شعیب ارنؤ وط نے مشکلات الحدیث کے ضمن میں جن اصول سے کام لیا اس کا بھی کچھ نمونہ سامنے آیا تو اسی وقت ذہن میں یہ بات آئی کہ اصول فقہ اور علوم الحدیث کی کتابوں میں تعارض ادلہ ومشکلات الحدیث کے ضمن میں جو وجوہ ترجیحات ذکر کی ہیں اگر ان کا احاطہ کرلیا جاوے تو ہمارے طلبۂ عزیز کے لئے مشکل الحدیث کی فہم میں آسانی ہوجاوے اور اس کے تمام پہلو مع امثلہ نکھر کر سامنے آجاوے اور چونکہ اردو زبان میں اس موضوع پر مستقل کوئی کتاب بھی نہیں ہے تو اس کا نفع عام اہل علم کو بھی پہنچے، اس غرض کے ماتحت میں نے ہمارے دارالعلوم کے مؤقر استاذ قاضی حسن صاحب مدھوبنی سے درخواست کی اور آپ محترم نے ماشاء اللہ کافی محنت اور لگن کے ساتھ اس سلسلہ کے اصول حضرات اصولیین ومحدثین کی عبارتوں سے کھنگال کر مثالوں کے ساتھ ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔

میں دل کی گہرائیوں کے ساتھ حضرت مولانا قاضی صاحب کا شکر گزار ہوں کہ آپ نے یہ کام بہت سلیقہ سے احسن الوجوہ اداء کیا ،حق تعالی شانہ آپ کی محنت کو قبول فرما کر ہم سب کے لئے دارین میں خیر وفلاح کا ذریعہ بنائے۔آمین..

(حضرت مولانا مفتی)اقبال بن محمد ٹنکاروی (صاحب)
استاذ حدیث وتفسیر ومہتمم
دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم اما بعد !

یہ بات حقیقت پر مبنی ہے کہ شریعت اسلامی وہ ہدایت نامہ ہے جس میں زندگی کے تمام مسائل کے بارے میں رہنمائی کی گئی ہے، اس سے نہ صرف آخرت کی نجات وابستہ ہے؛ بلکہ دنیا کی فلاح وکامیابی بھی، شریعت میں بعض وہ احکام ہیں جو یقینی طریقے سے ثابت ہیں، ان میں کسی اور معنیٰ کا احتمال نہیں، ان کو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ کہا جاتا ہے، اسی طرح بعض وہ احکام ہیں جن پر ائمہ، فقہاء کا اتفاق ہوچکا ہے، اس لئے ان احکام کے سلسلہ میں فقہاء کے مابین کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا ہے۔

شریعت کے اکثر احکام اسی نوعیت کے ہیں، لیکن بعض احکام کی نوعیت مختلف ہے، وہ ایسی دلیلوں سے ثابت ہیں، جن کے سنداً درست ہونے کا یقین نہیں کیا جاسکتا، خواہ اس وجہ سے کہ وہ جس ذریعہ سے ہم تک پہونچے ہیں، ان میں بعض افراد نامعتبر یا کم معتبر سمجھے گئے، یا اس وجہ سے کہ ان کے بارے میں روایات میں تعارض پایا جاتا ہے، اور یقینی طور پر اس بات کو متعین کرنا دشوار ہے کہ ان سے کون سا قول یا فعل پہلے کا تھا یا بعد کا؟ اسی طرح بعض امور یقینی دلیلوں سے ثابت ہوتے ہیں؛ لیکن قرآن وحدیث میں جو تعبیرات اختیار کی جاتی ہے ان میں ایک سے زائد معنوں کا احتمال ہوتا ہے، پہلی صورت کو ظنی الثبوت اور دوسری صورت کو ظنی الدلالۃ کہتے ہیں، اسی طرح بعض مسائل قیاس، مصلحت اور عرف پر مبنی ہوتے ہیں اور عرف ہمیشہ بدلتا رہتا ہے، اور ان مسائل میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جانا ضروری ہے، یہ فطری اختلاف ہے اور عملاً امت کے لئے باعثِ رحمت ہے۔

لیکن جو احکام یقینی طریقے اور بینات کی صورت میں ہیں، ان میں اختلاف نہیں ہے اور نہیں ہونا چاہئے، ارشاد ربانی ہے: ولا تکونوا کالذین تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جائتھم البینات واولائك لھم عذاب عظیم.(آل عمران:۱۰۵) اور ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا جنہوں نے باہم تفریق کر لی اور باہم اختلاف کرلیا ان کے پاس واضح احکام پہنچنے کے بعد اور ان لوگوں کے لئے عذاب عظیم ہے۔

البتہ وہ احکام جو یقینی صورت میں موجود نہیں ہیں ان میں اختلاف کا ہونا مشیت الٰہی کے عین مطابق ہے، اور ایسے اختلاف میں ہر ایک جماعت محمود ہوتی ہے، جب کہ ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"ماقطعتم من لینة او ترکتموھا قائمة علی اصولھا فباذن اللّٰہ ولیخزي الفاسقین". (حشر:۵)

ایک جماعت نے درخت کو کاٹا، دوسری نے نہیں کاٹا، مگر اللہ تعالیٰ نے کسی کی بھی تغلیظ نہیں فرمائی۔ اور اسی طرح دوسری جگہ پر ارشاد ربانی ہے:

وداود وسلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفشت فیه غنم القوم وکنا لحکمھم شاھدین، ففھمناھا سلیمان، وکلا آتینا حکما وعلماً.(انبیاء:۷۹)

اور داود اور سلیمان علیہما السلام کا تذکرہ کیجئے جب کہ دونوں کسی کھیت کے بارہ میں فیصلہ کرنے لگے، جب کہ اس میں کچھ لوگوں کی بکریاں رات کے وقت جا پڑیں اور ہم اس فیصلہ کو دیکھ رہے تھے اور ہم نے اس کے فیصلہ کی سمجھ سلیمان کو دیدی، اور ہم نے ان دونوں کو حکمت اور علم عطا فرمایا تھا۔

اس آیت میں اگر چہ اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو فہم کے ساتھ خاص

کیا ہے؛مگر حضرت داود اور سلیمان علیہما السلام دونوں کی تعریف کی ہے، کسی کے فیصلہ پر نکیر نہیں فرمائی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم قریظہ میں صحابہ کو ایک ہدایت دی:

لایصلین احد العصر الا فی قریظة فادرك بعضهم العصر فی الطریق فقال بعضهم لانصلی حتی نأتیها وقال بعضهم نصلی... فذکر ذلك للنبی صلی الله علیه وسلم فلم یعنف واحد منهم. (بخاری شریف، کتاب المغازی: رقم الحدیث ۴۱۱۹)

تم میں سے کوئی مقام قریظہ کے علاوہ دوسری جگہ پر نماز عصر ادا نہ کرے، مگر ایک جماعت نے عصر کی نماز وقت مقررہ پر ادا کی اور دوسری جماعت نے مؤخر کیا اور بنی قریظہ پہونچنے کے بعد ادا کی، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی تصویب کی، اور کسی کے عمل پر نکیر نہیں فرمائی، بلکہ دونوں کے عمل اور اجتہاد کو ثواب کا ذریعہ قرار دیا، یعنی صائب وخاطی دونوں ہی عند اللہ ماجور ہوں گے، اسی معنیٰ کو اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح بیان کیا ہے۔

عن ابی هریرة قال؛ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حکم الحاکم فاخطأ فله اجر واحد.

(ترمذی شریف، کتاب الاحکام:

۱۳۲۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

جب حاکم اجتہاد کرے تو صحیح نتیجہ تک پہنچنے پر دو اور خطا ہونے کی صورت میں ایک اجر ملے گا۔

اوپر کی تشریح وتوضیح سے یہ بات عیاں ہوئی کہ احکام شرعیہ میں صحابہ اور فقہاء کے مابین جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ خودساختہ نہیں ہے، بلکہ ہمیں اس کی نظیریں نصوص میں بھی ملتی ہیں۔

مگر یہ بات حقیقت پر مبنی ہے کہ حدیث شریف کا زیادہ تر وہ حصہ ہے جو محکم ہے اور تعارض وتناقض سے محفوظ ہے، البتہ اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ذخیرہ احادیث میں وہ احادیث بھی ہیں جو معنی کے اعتبار سے باہم متعارض ہیں، لیکن پہلی قسم کے مقابلہ میں اس کی تعداد بہت کم ہے۔

یہاں اس بات کی وضاحت کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعارض فی نفسہ حدیث میں نہیں ہے اور نہ ایسا تصور کرنا درست ہے؛ کیوں کہ ہر حدیث اپنے مقام اور محل کے اعتبار سے متفق ہے؛ البتہ یہ تعارض مجتہدین کی نظر میں راوی کی تقصیر اور خود مجتہد کے فہم اور اس کے علمی مدارک کی وجہ سے ہوتا ہے، بہرحال ایسے موقع پر شارع نے نصوص کے درمیان جمع وتطبیق اور بعض کو بعض پر وجوہ ترجیح کی روشنی میں ترجیح دینے کی رخصت دی ہے، مگر یہ باب بڑا ہی نازک اور دقیق ہے، اس میں فہم ثاقب کی ضرورت پڑتی ہے، چنانچہ بعض مجتہدین اور فقہاء نصوص کو عدم تعارض کی نظر سے دیکھتے ہیں، اور بعض تعارض کی نظر سے، بعض ترجیح کی راہ اختیار کرتے ہیں، اور بعض جمع وتطبیق کی؛ لیکن یہ اختلاف اصلاً اختلاف فہم کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ امت کے حق میں باعث رحمت ہے۔

دشمنان اسلام کی ماضی کی طرح آج بھی کوشش جاری ہے کہ فرزندان اسلام کے دل میں ان کے دین سے متعلق غلط شکوک وشبہات پیدا کئے جائیں اور اس کی بنیاد پر تیشہ چلایا جائے، اس مقصد کے خاطر لوگوں نے بعض جاہلوں اور سادہ لوح مسلمانوں کو آلہ کار

بنا کر مختلف اور متعارض روایات کو ہوا دی کہ یہ روایات متعارض ہیں جو نا قابل عمل ہیں، تا کہ قرآن مجید کی طرح حدیث شریف پر ان کا اعتماد متزلزل ہو جائے، مگر علمائے سلف نے پہلے کی طرح ان اعتراضات کا ترکی بہ ترکی جواب دیا ہے، مزید اس کے لئے کتابیں تصنیف کی ہیں۔

بہرحال؛ اس فن پر سب سے پہلے امام محمد بن ادریس شافعیؒ (متوفی ۲۰۴ھ) نے گفتگو کی اور ایک کتاب تصنیف کی، جس کا نام ''اختلاف الحدیث'' ہے، اگر چہ آپ کا ارادہ یہ نہ تھا کہ اس میں تمام مشکل احادیث کا حل پیش کیا جائے، مگر آپ نے اس میں چند احادیث پیش کی ہیں، جن میں بظاہر تناقض پایا جاتا ہے، اور پھر ان کی جمع و تطبیق کا طریقہ بتایا ہے، یہ کتاب ایک جلد میں ہے جو امام شافعی کی کتاب ''کتاب الام'' جلد ہفتم کے حاشیہ پر مصر میں طبع ہو چکی ہے، جن کی مدد سے دیگر متعارض نصوص میں تطبیق یا ترجیح کا عمل انجام دینے کی راہ امت کے لئے ہموار ہوگئی۔

پھر ابن قتیبہ دینوریؒ (۲۷۶ھ) نے اس موضوع پر اپنی مشہور کتاب ''تاویل مختلف الحدیث'' تالیف کی، جس میں خاص طور سے ان اشکالات کو رفع کرنے کی کوشش کی گئی، جو عقلیت پسند طبائع کے افتادہ تھے، جن سے اہل اسلام متاثر ہو رہے تھے، اس کتاب میں زیادہ تر جن احادیث میں تطبیق دی گئی ہے، ان کا تعلق ایمانیات یا اخلاقیات سے ہے۔

ابن جریر طبریؒ (۳۱۰ھ) نے اس موضوع پر بہت مبسوط کتاب ''تہذیب الآثار'' کے نام سے تصنیف کی، لیکن افسوس کہ زمانہ کے دست برد کی نذر ہو گئی، اس کی صرف دو یا تین جلدیں محفوظ رہیں، جو طبع ہو چکی ہیں۔

پھر اس کے بعد اس عبقری شخصیت کا وقت آتا ہے جو اس میدان کے شہہ سوار ہیں،

اور جس کو دنیائے علم میں اس پہلو سے نمایاں مقام و مرتبہ حاصل ہے، دنیا جسے ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ مصری طحاویؒ (م:۳۲۱ھ) کے نام سے جانتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ انہوں نے ''مختلف الحدیث'' اور ''مشکل الحدیث'' دونوں فنون کا حق ادا کردیا تو مبالغہ نہیں ہوگا، بالخصوص احادیث احکام کے تعلق سے ان کی کتاب ''شرح معانی الآثار'' لاجواب تصنیف ہے۔

اور اس سے بڑی ان کی ضخیم اور اہم کتاب ''مشکل الآثار'' ہے جو جمیع ابواب دین سے متعلق ہے، ممکن حد تک تمام ہی مشکل یا متعارض احادیث کی تشریح اور تاویل کے سلسلہ میں ایک موسوعہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

اس موضوع پر ایک اہم کتاب "مشکل الحدیث وبیانہ" امام ابن فورکؒ (م:۴۰۶ھ) کی ہے، جس میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے احادیث کی تاویل اشاعرہ کے نقطۂ نظر کے مطابق فرمائی ہے۔

غرض یہ کہ اس موضوع پر بہت سے محدثین نے کتابیں تصنیف کی ہیں اور ان میں سیر حاصل بحث کی ہے؛ چنانچہ موضوع کی اہمیت کی وجہ سے امام طحاویؒ کی اہم کتاب ''شرح معانی الآثار'' دارالعلوم ماٹلی والا میں شروع سے دورۂ حدیث کے نصاب میں داخل ہے۔

یہاں تحدیث نعمت کے طور پر یہ بات ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوجعفر الطحاوی کی شہرۂ آفاق کتاب ''شرح معانی الآثار'' تقریباً چھ سال سے راقم کو پڑھنے، پڑھانے اور متعارض روایات میں جمع و تطبیق اور ترجیحات کے سلسلہ میں امام طحاویؒ کے طریق کار سے استفادہ کا موقع ملا، نیز چندسال سے دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا تخصص فی الحدیث کے طلبہ راقم کی نگرانی میں امام طحاویؒ کی دوسری ممتاز کتاب ''شرح مشکل الآثار''

پر مفید اور علمی کام کررہے ہیں،(اللہ تعالی اس کام کو بھی پائے تکمیل تک پہنچائے ،آمین) اس لئے مذکور کتاب سے بھی استادہ کا موقع ملا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ عربی زبان میں اس موضوع پر کئی کتابیں آگئی ہیں،لیکن میری کوتاہ نظر کے اعتبار سے مستقلاً اردوزبان میں اب تک کوئی کتاب طبع نہیں ہوئی ہے، ضرورت تھی کہ اس زبان میں بھی کوئی رسالہ یا کوئی کتاب شائع کی جائے،تاکہ طالب علم اورحدیث سے ذوق وشوق رکھنے والوں کومختلف الحدیث کوسمجھنے اورجمع وتطبیق اورترجیح دینے میں مشعل راہ ثابت ہو۔

اس مناسبت سے اورموضوع کی اہمیت اورحقیقت کااحساس کرتے ہوئے دارالعلوم ھٰذا کے باوقار مہتمم مخدومی ومکرمی حضرت مولانا محمد اقبال صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم نے اس سال بعد رمضان احقر کو''وجوہ ترجیح''کے موضوع پر ایک مضمون لکھنے کا حکم دیا،ظاہرہے کہ یہ کام اپنے فن کے اعتبار سے بڑا ہی نازک اورحساس تھا،اس پرہم جیسے نااہل کا خامہ فرسائی کرنا بڑا ہی دشوار تھا،مگر وقت کی ضرورت اور''الامر فوق الادب''کے تحت اللہ تعالیٰ کے نام سے مولانا کی رہنمائی میں کام شروع کیا،اس کے لئےفن حدیث اوراصول حدیث کی کتابوں کا مطالعہ کیا،خاص طور پرعلامہ جلال الدین السیوطیؒ کی "تدریب الراوی" ، علامہ ظفراحمدعثمانی کی''قواعد فی علوم الحدیث''محقق کبیر علامہ شبیراحمدعثمانی کی "مبادی علوم الحدیث واصوله" ، ابن صلاح کی" مقدمه ابن الصلاح فی علوم الحدیث" اوردکتورمحمودالطحان کی"تیسیر مصطلح الحدیث " اورامام حازمی کی" الاعتبار فی الناسخ والمنسوح من الاثار" سے براہ راست استفادہ کیا،کئی ماہ کی محنت کے بعدمضمون کا خاکہ تیارکرکے حضرت مولانا کی خدمت میں پیش کیا،دوتین روز کے بعدحضرت والا نے مضمون کی تحسین فرمائی اورتعریفی وتشجیعی کلمات کے بعدفرمایا کہ یہ بڑاہی مفید کام ہوگا اگر کتابی

صورت میں طبع ہوجائے،اس لئے اس مضمون کومزید منقح اور مزین کیجئے؛چنانچہ مولانا کے حوصلہ افزاکلمات کے بعد مضمون کو کتابی صورت دینے کی سعی کی گئی اورحتی الوسع اس کے نوک پلک درست کرنے کے بعد حضرات اہل علم کی خدمت میں یہ کتاب پیش کی جارہی ہے۔

اس کتاب میں بنیادی طور پر درج ذیل امور کے سلسلہ میں بحث کی گئی ہے:

۱-سب سے پہلے حدیث شریف کی اہمیت وعظمت اورقرآن وحدیث کے مابین مربوط رشتہ اورتعلق کونمایاں کیا گیاہے کہ امت کا دونوں سے رشتہ قائم رہےاوردونوں کواپنے لئےمشعل راہ بنائے۔

۲-حدیث محکم،مختلف الحدیث کی تعریف اورعلم مختلف الحدیث اورمشکل الحدیث کے مابین فرق بیان کیا گیاہے۔

۳-اختلاف روایات اورعہد نبوی-صلی اللہ علیہ وسلم-،عہد صحابہ وتابعین اوروجوہ اختلاف مثالوں کےساتھ پیش کی گئی ہے۔

۴-مختلف الحدیث اورائمہ اربعہ،امام طحاویؒ اورشاہ ولی اللہ محدث دہلوی-رحمۃ اللہ علیہم- کے موقف کونمایاں کیا گیاہے۔

۵-جمع وتطبیق کامعنی،اس کی عملی صورت اوروجوہ ترجیح مثالوں کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں۔

۶-مثالوں میں خاص طور پر امام طحاویؒ کی دونوں کتابیں (شرح معانی الآثار اورشرح مشکل الآثار)سےاحادیث پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔

۷-احادیث کا حوالہ اورحدیث نمبر بھی درج کیا گیاہے۔

۸- جمع اورترجیح کی شکلیں اصول حدیث کی روشنی میں پیش کی گئی ہیں اوراخیر میں اصولیین اورمحدثین میں سے کسی ایک کی رائے بطورتائید کے ذکر کی گئی ہے۔

اس موقع پر مکرمی ومخدومی حضرت مولانا محمد اقبال صاحب دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات کے عالی باوقار مہتمم صاحب کا میں تہہ دل سے ممنون ومشکور ہوں کہ حضرت والا نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود اس مسودہ پر نظر اصلاح ڈالنے کے بعد کتابوں کے تعلق سے وقتاً فوقتاً اپنے قیمتی مشورے اور آراء سے رہنمائی فرمائی، نیز اپنے گراں قدر تقریظی اور دعائیہ کلمات کے ذریعہ کتاب کی اہمیت میں اضافہ فرمایا، اللہ تعالیٰ حضرت کی عمر اور علم میں برکت عطا فرمائے اور حضرت کا سایہ تادیر قائم رکھے۔ آمین

اسی طرح مولانا عبدالرشید صاحب منوبری، مولانا یٰسین صاحب کرماڈی اور مولوی یوسف صاحب سندراوی (اساتذۂ دارالعلوم ہذا) شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں مسودہ کی تبییض میں دلچسپی لی؛ اللہ تعالی ان تینوں حضرات کو اپنی شایان شان بدلہ عطا کرے، آمین ؛ نیز مولوی حارث اور مولوی فضیل پالنپوری صاحبان (متعلم تخصص فی الحدیث دارالعلوم ہذا) کے شکرگذار ہیں کہ انہوں نے احادیث کی کتابوں سے مثالیں تلاش کرنے میں ہماری بڑی مدد کیں اور حدیثی ذوق کا ثبوت دیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں بھی حدیث شریف میں تعمق اور بصیرت عطا کرے۔ آمین

اخیر میں اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو قبول فرما کر طلبہ حدیث اور تحقیقی کام کرنے والے علماء کے لئے نفع بخش بنائے اور متعارض نصوص میں تطبیق وترجیح کا عمل انجام دینے میں راہ ہموار ہو اور اس خدمت کو راقم اور اس کے والدین واساتذہ کے لئے صدقہ جاریہ اور نجات اخروی کا ذریعہ بنائے۔ آمین.

فقط

(حضرت مولانا) محمد حسن ندوی مدھوبنی
استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم اسلامیہ عربیہ
ماٹلی والا، بھروچ، گجرات
۲۵/ رجب المرجب ۱۴۳۵ھ

قرآن کریم اور حدیث شریف اسلام کے دو بنیادی اساس:

قرآن مجید اگر اسلامی فکروقانون کا سرچشمہ ہے تو حدیث شریف اس کے بعد دوسری بنیاد اورسرچشمہ ہے، اسلام ہی ایک ایسا منفرد مذہب ہے جس میں بڑی جامعیت ووسعت ہےاورانسانی زندگی کے ہرگوشہ کے لئے پوری رہنمائی ہےاورعصری تقاضوں سے ہم آہنگی کے لئے قانونی لچک ہے، دنیامیں اسلام کےعلاوہ جوبھی مذہب آیاوہ کچھ دنوں کے بعد مُحَرَّف ہوگیا ،اورکوئی ایسی مذہبی کتاب نہیں جواپنے ماننے والوں کی من چاہی تحریفوں اورتبدیلیوں کا نشانہ نہ بنی ہو، مثلاً عیسائیت ہے، لیکن اس کی تاریخ میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کوچالیس سال کاعرصہ بھی نہیں گذرا تھا کہ ان کی تعلیمات فراموش کردی گئیں،اورعیسائیت سینٹ پال کی تحریف کاشکار ہوگئی۔

مگراللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کوان تمام تحریفات سے محفوظ فرمایا، بلکہ آج یہ قرآن پاک ۱۴۳۵ھ سال کے بعد بھی الفاظ ،معانی اورتشریحات وحرکات کے ساتھ محفوظ ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کے سلسلہ میں ارشادفرمایاہے:

انـا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون (سورہ حجر:۹) ہم نے نصیحت کواتاراہےاور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

یقیناً اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کی ہے،اس کے لئے ہرزمانہ میں ایسے صالح افرادکثیرتعدادمیں پیدافرماتے رہے ہیں جنہیں قرآن پاک حفظ کرنے کی توفیق ملتی رہی اورانہی لوگوں کے ذریعہ قرآن پاک کی حفاظت ہورہی ہے ،اورحدیث شریف کی بھی؛ کیوں کہ مذکورہ آیت میں لفظ ’’الذکر‘‘ سے الفاظ کے ساتھ ساتھ معانی بھی مراد ہیں،قرآن

کے معانی کا دوسرا نام ''حدیث'' ہے، اور حدیث شریف کی حفاظت کے لئے بھی امت کے ایسے افراد کو وجود بخشا ہے، جنہوں نے صرف احادیث ہی کی حفاظت نہیں کی ہے؛ بلکہ اس سے متعلق (جرح وتعدیل کا فن، اسمائے رجال کا فن جیسے) دوسرے اہم علوم کو فروغ دیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلامی علوم میں قرآن کریم دل کی حیثیت رکھتا ہے، تو حدیث پاک شہہ رگ کی، امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح کہا ہے: الکتاب احوج الی السنة من السنة الی الکتاب. (السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی:۴۳۳)

حدیث شریف کو قرآن مجید کی جتنی ضرورت ہے اس سے زیادہ قرآن پاک کو حدیث شریف کی ضرورت ہے۔

قرآن وحدیث کے بارے میں شیخ عوامہ نے کیا ہی خوب لکھا ہے:

ان ھذہ الاحکام الشرعیة المستنبطة من الکتاب والسنة ھي من الدین منسوبة الی الکتاب والسنة ولیست اجنبیة عنھما وکما ان الکتاب والسنة ھما المصدران الاساسیان للاسلام لایجوز فصله عنھما. (اثرالحدیث الشریف:۱/۱۳۰)

یقیناً تمام احکام شرعی کتاب وسنت سے مستفاد ہیں اور سب دونوں کی طرف منسوب ہیں، ان میں سے کوئی دوسرے سے الگ نہیں؛ بلکہ قرآن وحدیث ہی اسلام کے دو اساسی بنیاد ہیں، جن میں سے کسی ایک کو علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں: فکانت السنة بمنزلة التفسیر والشرح لمعانی احکام الکتاب. (الموافقات:۴/۱۰)

سنت یعنی حدیث شریف قرآن مجید کی تفسیر اور شرح ہے۔

اسی طرح علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حدیث شریف قرآن کریم کی تفسیر وتوضیح ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس حد تک فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کا ہر حکم دراصل فہم قرآن کا نتیجہ ہے۔(فتاوی ابن تیمیہ:۱۳/۳۶۳بحوالہ نفحات العبیر :ج:۱،ص:۷۴)

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث امت مسلمہ کے دو بڑے سرچشمے ہیں، جن سے کسی حال میں چارۂ کار نہیں، جب تک اس امت کا ان دونوں سے رشتہ قائم رہے گا گمراہ نہیں ہوگی اور جیسے ہی یہ امت ان دونوں سے چشم پوشی کرے گی گمراہ ہو جائے گی، اسی وجہ سے امت مسلمہ نے ہر دور میں قرآن کی اصولی تعلیمات کو حدیث پاک کی روشنی میں سمجھا ہے اور قرآن مجید کی طرح حدیث شریف کی ضرورت واہمیت پر زور دیا ہے، مگر مستشرقین ومستغربین کی طرف سے ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ مسلمانوں کا اعتماد حدیث سے اٹھا دیا جائے، اس کے لئے ان لوگوں نے طرح طرح کے شکوک وشبہات پیدا کئے، کبھی یہ کہا کہ حدیث کی تدوین سو سال کے بعد ہوئی، کبھی یہ کہا کہ فقہاء نے معاشرتی ضرورت کے تحت احادیث کو وضع کرلیا ہے اور کبھی یہ کہا کہ ہر باب کی روایات اور احادیث معنی کے اعتبار سے متعارض ہیں، اس لئے وہ ناقابل اعتماد ہیں۔

لیکن یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ہر زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے ایسے محدثین وفقہاء کی جماعت پیدا فرمائی جنہوں نے منکرین حدیث کے جواب دینے میں کوئی کسر نہیں چھوڑا، مثلاً جماعت محدثین میں حضرت امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداود، ابوعیسی ترمذی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم نے حدیث پاک کی حجیت اور اس کی تشریعی حیثیت کو اجاگر کرنے ہی پر اکتفاء نہیں کیا؛ بلکہ فرقۂ معتزلہ کے باطل عقائد کا بھی جواب دیگران کا بھی قلع قمع کیا۔

اور فقہائے عظام ائمہ اربعہ اور ان کے علاوہ فقہاء نے فقہ میں ''باب السنۃ'' قائم کر کے دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے یہ ثابت کیا ہے کہ حدیث حجت ہے، اس کے علاوہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "مفتاح الجنة فی الاحتجاج" اور دکتور مصطفیٰ اعظمی کی کتاب "السنة ومكانتها فی التشريع الاسلامی" اس موضوع پر منفرد ہے، اسی

طرح متأخرین علماء میں محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن کی کتاب "نصرة الحديث"، حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''حدیث رسول کا قرآنی معیار'' مولانا مناظر حسن گیلانی کی کتاب ''تدوین حدیث'' اور مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی کتاب ''حجیت حدیث'' اپنی مثال آپ ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ منکرینِ حدیث کا فتنہ بہت پہلے سے آرہا ہے، اس کی سرکوبی بھی ہر زمانہ کے علماء نے بہت ہی بہتر صورت میں کی ہے اور قیامت تک اس کی بیخ کنی ہوتی رہے گی۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

================

======================

حدیث شریف اوراس کی قسمیں

حدیث کے تعلق سے جو کچھ بھی اختلاف پایا جاتا ہے اس کا تعلق محض طریقہ ثبوت سے ہے، اسی لئے بعض حضرات متواتر کی قید لگاتے ہیں، بعض مشہور ہونے کی، بعض عزیز یعنی کم از کم ہر طبقہ میں دوراویوں کی روایت ہونے کی، مگر جمہور امت کے نزدیک خبر واحد بھی جب کہ ثقہ رواۃ سے منقول ہوکر آئے؛ حجت تسلیم کی جاتی رہی ہے، اسی وجہ سے راویوں کی کثرت وقلت کے اعتبار سے محدثین نے حدیث کی دوقسمیں کی ہیں: خبر متواتر اور خبر واحد، یہاں پہلے دونوں کی تعریف پیش کی جارہی ہیں۔

خبر متواتر کی تعریف:

متواتر: وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر دور میں اس قدر زیادہ ہوں کہ ان کے مجموعہ کا کسی کذب یا غلطی پر اتفاق ناممکن ہو، جیسے نماز کی رکعات، روزہ کے اعداد وغیرہ۔ (نخبۃ الفکر:۱۷)

وهی عدد کثیر احالت العادة تواطئهم وتوافقهم علی الکذب رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء الی الانتهاء.(نخبة الفکر:۱۷)

خبر واحد کی تعریف:

خبر واحد: وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے حد تواتر کو نہ پہنچے، وفی الاصطلاح ما لم یجمع شروط التواتر فیها ای فی الآحاد.

(نخبة الفکر:۲۲،مصطلح الحدیث :۲۳)

حدیث مشہور چوں کہ حدیث متواتر کے قریب ہے، اس لئے یہاں ہماری بحث

حدیث کی ان دونوں (متواتر، مشہور) قسموں سے نہیں ہے، کیوں کہ ان دونوں کے تعلق سے ائمہ کا کوئی اختلاف نہیں، وجہ یہ ہے کہ حدیث مشہور جو اخبار آحاد کے قبیل سے ہے؛ لیکن تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں اسے قبول عام حاصل ہوگیا ہے، کیوں کہ خبر مشہور کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی درست ہے، علامہ نسفیؒ لکھتے ہیں: لان الامة تلقته بالقبول واتفاقهم على القبول لايكون الا بجماع جمعهم على ذلك.

(المنار مع كشف الاسرار:۲/۱۳)

البتہ اختلاف ہے تو خبر واحد کے سلسلہ میں ہے، اس لئے متواتر حدیث کے علاوہ جتنی اقسام ہیں وہ دو قسموں پر مشتمل ہیں: مقبول اور مردود۔

مقبول: وہ حدیث ہے جس پر عمل واجب ہے، المقبول وهو ما يجب العمل به عند الجمهور. (نخبة الفكر: ۲۶)

مردود: وہ حدیث ہے جس کا معتبر ہونا غیر معتبر ہونے پر راجح نہ ہو اس لئے اس پر عمل واجب نہیں۔ المردود وهو الذي لم يرجح صدق المخبر به لتوقف الاستدلال بها على البحث عن احوال رواتها. (نخبہ:۲۶، مکتبہ اتحاد دیوبند)

بہر حال مقبول وہ حدیث ہے جس کو علماء نے قبول کیا ہو؛ اگر چہ اس کی کوئی صحیح سند موجود نہ ہو یا وہ حدیث ائمہ حدیث کے نزدیک کسی نکیر کے بغیر مشہور ہو۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ قلمبند کرتے ہیں:

وقد صرح غير واحد بان من دليل صحة الحديث قول اهل العلم به، وان لم يكن له اسناد يعتمد على مثله. (التعلیقات علی الموضوعات بحوالہ فقہ حنفی اور حدیث:۲۳)

متعدد اہل علم نے صراحت کی ہے کہ اہل علم کا کسی حدیث کا قائل ہونا اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، گو اس کی کوئی قابل اعتماد سند نہ ہو۔

لیکن اگر مقبول ہونے کے باوجود کسی دوسری حدیث کے ساتھ متعارض ہے تو دیکھا جائے گا: آیا ان دونوں روایات میں جمع وتطبیق کی صورت ہے یا نہیں؟ اگر اس کی صورت ہے تو پہلے جمع وتطبیق پر عمل کیا جائے گا، لیکن اگر یہ صورت نہیں ہے تو پھر وجوہ ترجیح کی روشنی میں ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دی جائے گی۔

جیسا کہ امام ابوبکر ابن خزیمہؒ نے صراحت کی ہے:

لا اعرف انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم حديثان باسنادين صحيحين متضادين فمن كان عنده فليأ تنى به لالف بينهما . (مقدمه ابن الصلاح فى علوم الحديث :۱۷۸،مطبع دارالفكر)

مجھے معلوم نہیں کہ دو حدیثوں کے درمیان تعارض وتناقض پایا جاتا ہو، لہذا جس کے پاس ایسی حدیثیں ہوں، وہ میرے پاس لائے تا کہ میں ان دونوں کے درمیان جمع وتطبیق کی صورت نکال دوں۔

بہر حال امام الائمہ ابن خزیمہ کے نقطۂ نظر سے یہ بات واضح ہوئی کہ عام طور پر اختلاف حدیث مقبول میں پایا جاتا ہے، جس میں تطبیق یا ترجیح کی صورت نکالی جاسکتی ہے، لیکن یہ دو امور کے جاننے پر موقوف ہیں، محکم الحدیث اور مختلف الحدیث یہاں دونوں کی تعریف پیش کی جارہی ہے۔

محکم الحدیث کی تعریف:

لفظ ''محکم'' ''احکم'' کا اسم مفعول ہے، اس کا مادہ ''احکام'' ہے، جو کئی معانی میں استعمال ہوتا ہے، لیکن اس کا معنیٰ ''منع'' روکنا زیادہ راجح ہے، يقال "احكم الامر" اتقنه ومنعه الفساد، اس کو فساد سے روکا، يقال منع نفسه، ومنع الناس، کہا جاتا ہے کہ اس نے

اپنے کو روکا اور لوگوں کو فساد سے روکا۔(نفحات العبير فی مهمات التفسير :١٩٦)

غرض یہ کہ محکم وہ لفظ ہے جس میں پختگی اور مضبوطی کا معنی نمایاں ہوتا ہے اور اس میں کوئی منفی معنی کا شبہ نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے محکم کی اسی طرح تعریف کی ہے:

ان سلم من المعارضة ای لم يأت خبر يضاده فهو محكم.(نخبۃ الفکر:٦٢)

محکم وہ حدیث ہے جو اختلاف وتعارض سے محفوظ ہو۔

اسی معنی میں مؤلف قواعد المحدثین نے بھی تھوڑے فرق کے ساتھ تعریف کی ہے،

و المحكم الذى لا اختلاف فيه و لا اضطراب و الذى لم ينسخ منه شئى .

محکم وہ حدیث ہے جس میں نہ کوئی اختلاف ہو اور نہ اضطراب اور نہ اس میں سے کچھ منسوخ ہوا ہو۔ مثال میں سنن ترمذی کی روایت پیش کی جا رہی ہے:

عن ابن عمر قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"لايقبل الله صلاة بغيرطهور و لاصدقة من غلول.(سنن ترمذی:١/٥، رقم الحدیث:١)

اس حدیث کے بارے میں علماء لکھتے ہیں: قال ابوعبد الله :هذه سنة صحيحة لامعارض لها.(قواعد المحدثين :١/ ٦٥٣)

ابوعبداللہ نے کہا: یہ حدیث صحیح ہے، اس میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

محقق العصر حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ قلمبند کرتے ہیں: فان سلم من ذلك قيل له:المحكم ، وحكمه الاخذ به بلا توقف وامثلته كثيرة ، منها حديث "انما الاعمال بالنيات".(بخاری،ج:١، مسلم ، رقم : ٣٥٣)

اگر کوئی حدیث تعارض واختلاف سے محفوظ ہے تو وہ محکم ہے، اس پر بغیر توقف کے عمل کرنا واجب ہے۔

لغوی اور اصطلاحی تعریف سے یہ بات عیاں ہوئی کہ محکم وہ حدیث ہے جو تمام تر تضاد اور تعارض سے محفوظ ہو، یہ بھی حقیقت پر مبنی ہے کہ ذخیرہ احادیث میں زیادہ تر روایات وہ ہیں؛ جو محکم ہیں، اس کے مقابلہ میں مختلف روایات بہت کم ہیں، جیسا کہ دکتور محمود الطحان لکھتے ہیں: واکثر الاحادیث من هذا النوع، واما الاحادیث المتعارضة المختلفة فهی قلیلة بالنسبة لمجموع الاحادیث.(تیسیر مصطلح الحدیث : ۵٦/۱)

اکثر احادیث اسی قسم (محکم) کی ہیں ؛مگر مختلف روایات پورے ذخیرہ احادیث میں بہت کم ہیں۔

مختلف الحدیث کی تعریف:

لفظ ''مختلف'' اختلاف کا اسم فاعل ہے جو اتفاق کی ضد ہے۔

لغت میں اس کا معنی: حدیث کا آپس میں مختلف ہونا ہے یا بعض حدیث کا معنی دوسرے حدیث کے معنی سے مختلف ہونا ہے۔

تیسیر مصطلح الحدیث میں ہے: لغة هو اسم فاعل من "الاختلاف" ضد الاتفاق، ویخالف بعضها بعضا. (ص:۲۵۱)

معجم وسیط میں اس طرح تعریف کی گئی ہے:

اختلف الشیئان لم یتفقا ولم یتساویا.

یعنی دو چیزیں آپس میں اس طرح مختلف ہوں کہ دونوں کا متفق ہونا مشکل ہو اور دونوں باہم یکساں نہ ہوں۔

اصطلاحی تعریف:

حدیث کی اصطلاح میں جو حدیث مقبول ہوتی ہے، (یعنی باہم دونوں متعارض

ہوتی ہیں؛ مگر ان میں جمع وتطبیق ممکن ہوتی ہیں) اس کو مختلف الحدیث کہتے ہیں۔

شیخ مصباح اللہ عبدالباقی لکھتے ہیں: ومختلف الحدیث ان یأتی حدیثان متـضادان فی المعنی فیوفق بینهما او یرجح احدهما فیعمل به دون الآخر. (الامام ابو جعفر الطحاوی واثره فی نقد الحدیث :ج:١، ص: ٣٣٣،مطبع دارالسلام)

اسی طرح حدیث صحیح یا حدیث حسن (جس کی مخالفت دوسری حدیث صحیح یا حدیث حسن سے مرتبۂ قوت اور معنی میں ہوتی ہو) کو مختلف کہتے ہیں؛ جب کہ ان دونوں کے درمیان جمع وتطبیق ممکن ہو۔

شیخ عبداللہ رقم طراز ہیں: الاحـادیـث التـی تساوت دلالتها وتعادلت فی افادة معانی کثیرة یصعب ترجیح بعضها علی بعض.(قواعد المحدثین ، ج/٦٤٦)

وہ احادیث جن کی دلیلیں باہم متماثل ہوں اور بے شمار قیمتی باتوں میں بھی متساوی ہوں؛ مگر ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا دشوار ہو۔

دوسری جگہ پر مختلف الحدیث کا معنی تھوڑے فرق کے ساتھ رقم طراز ہیں: اذ هـو عـلـم یـبـحـث فـی الاحـادیـث التی ظـاهـرهـا التـنـاقض من حیث الجمع والتوفیق.(حواله سابق ،ج:١،ص:٦٤٦)

وہ ایک ایسا علم ہے جو ان احادیث سے بحث کرتا ہے، جو باہم ظاہراً متعارض ہوتے ہیں، مگر ان میں جمع وتطبیق کی گنجائش رہتی ہے۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح تعریف کی ہے: هـو ان یـأتی حدیثان متضادان فی المعنی ظاهراً ، فیوفق بینهما اویرجح احدهما.(تدریب الراوی:٢/١٧٥)

بہرحال اوپر کی بحث سے یہ بات نمایاں ہوئی کہ ہر وہ حدیث جس کا تعارض دوسری

خبر مقبول سے ہو مگر ان کے درمیان تطبیق وترجیح ممکن ہو اس کو مختلف الحدیث کہتے ہیں۔

یہاں نمونہ کے طور پر ایک مثال پیش کی جارہی ہے، ایک حدیث ہے، "لا عدوی ولا طیرة "اس کے مخالف دوسری روایت "فر من المجذوم فرارك من الاسد" بظاہر ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہے، مگر ان میں جمع وتطبیق ممکن ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ پہلی حدیث "لا عدوی ولا طیرة" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مرض فطری طور پر متعدی نہیں ہوتا ، جب تک اللہ تعالیٰ نہ چاہے، ہاں اگر اللہ تعالیٰ کا مریض اور صحت مند شخص کے اختلاط سے متعدی ہونے کا ارادہ ہوتا ہے، تب وہ مرض متعدی ہوتا ہے۔

چنانچہ علماء نے ان دونوں احادیث کے درمیان جمع وموافقت کی مختلف توجیہ ذکر کی ہیں، علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ تو یہ ہے کہ ''چھوت چھات'' کی نفی حق ہے؛ رہا، ''مجذوم'' سے بھاگنے کا حکم تو بطور ''سد ذرائع''، یعنی سد باب کے طور پر ہے کہ ایک آدمی کسی ''مجذوم'' سے گھلے ملے اور اتفاق سے از روئے تقدیر اس کو یہی مرض ہو جائے تو وہ اس بداعتقادی میں مبتلا ہو جائے کہ یہ مرض ''چھوت'' کی وجہ سے ہو گیا اور اسے حق سمجھنے لگے، تو ایسے لوگوں کی ''بداعتقادی'' اور گناہ سے بچانے کے لئے یہ حکم دیا گیا ہے۔

(شرح نخبۃ الفکر:٦٤، اتحاد بکڈپو)

اور ابن الصلاح نے بھی اس طرح توجیہ کی ہے اور دونوں احادیث میں تطبیق دینے کی سعی کی ہے۔

وجه الجمع بينهما ان هذه الامراض لاتعدى بطبعها ولكن الله جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه مرضه.

ففى الحديث الاول نفى صلى الله عليه وسلم ما كان يعتقده الجاهل وفى الثانى بان الله جعل ذلك سببا لذلك وحذر من الضرر الذى يغلب وجوده

عند وجوده بفعل الله سبحانه وتعالیٰ. (مقدمۃ ابن الصلاح:۱۷۸،مطبع دارالفکر)

پہلی حدیث میں جہلاء کے غلط عقیدہ کی بیخ کنی کی گئی ہے کہ مرض خود متعدی نہیں ہوتا اور دوسری حدیث میں یہ بتایا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرض کو متعدی کرتے ہیں کہ انسان اپنے آپ کو اس ضرر سے بچائے جس کا وجود عام طور پر اللہ تعالیٰ کی مرضی سے ہوتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ نفی اس بنیاد پر ہے کہ چیزیں خود بخود کسی کو لگ نہیں سکتیں اور اثبات کی بنیاد اس پر ہے کہ اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے تو اثر کر دیتا ہے، جہاں اللہ تعالیٰ چاہتا ہے ظاہر ہوتا ہے، جہاں نہیں چاہتا ظاہر نہیں ہوتا، لہذا پہلی حدیث میں غلط جاہلی عقیدہ کی نفی کی گئی ہے، جب کہ دوسری حدیث میں مجذوم سے بھاگنے کا حکم سد ذرائع کے طور پر ہے۔

علم مختلف الحدیث:

دو متعارض روایات کو مختلف الحدیث یا مشکل الحدیث کہتے ہیں، اس علم کو تاویل مختلف الحدیث و علم الحدیث بھی کہتے ہیں، لیکن اصلاً ''علم مختلف الحدیث'' ان قواعد وضوابط کو کہتے ہیں، جن کی مدد سے دو متعارض روایتوں کے درمیان تطبیق یا ترجیح دی جاتی ہے۔

علم مشکل الحدیث: اس سے وہ قواعد وضوابط مراد ہیں، جن کے ذریعہ حدیث کی مراد واضح کی جا سکے، جس کی مراد کسی سے مخفی رہ گئی تھی۔

بعض محدثین نے اس علم کا نام ''شرح الآثار'' رکھا ہے، دوسرے محدثین نے ''مختلف الحدیث'' رکھا ہے، مثلاً حضرت شیخ زکریا رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو شرح الآثار کہا ہے، جب کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف الحدیث کہا ہے۔ (تقریب مع تدریب:۲/۱۷۵)

لیکن یہ بھی حقیقت پر مبنی ہے کہ ان دونوں میں فرق بھی ہے؛ اس لئے یہاں دونوں کے درمیان فرق بیان کیا جا رہا ہے۔

مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث میں فرق:

ان دونوں کے درمیان دو اعتبار سے فرق ہے:۔

ا-مختلف الحدیث: نام ہے ایسی دو احادیث کا جو باہم متعارض ہوں، مگر مشکل الحدیث اس سے عام ہے، اس سے وہ دو حدیثیں مراد ہوتی ہیں، جن میں باہم تعارض ہو، اوران احادیث کومشکل الحدیث کہتے ہیں، جن کا معنی واضح نہ ہو۔یعنی وہ متن حدیث ہے جس کی مراد بادیٔ النظر میں واضح نہ ہو۔

بہرحال دونوں میں نمایاں فرق یہ ہے کہ مختلف الحدیث مشکل الحدیث ہوگی، لیکن ہر مشکل الحدیث کا مختلف الحدیث ہونا ضروری نہیں۔

۲-دوسرا فرق یہ ہے کہ ''مختلف الحدیث'' میں تعارض کا تعلق صرف نصوص حدیث ہی سے ہوتا ہے، جب کہ'' مشکل الحدیث'' میں تعارض کا ہونا ضروری نہیں، اگر ہوتا ہے تو قرآن وحدیث اور دیگر ادلہ شرعیہ سے بھی ہوسکتا ہے۔

مختلف الحدیث کی مثال:

حدیث "لاعدوی ولاطیرة" (بخاری:۵۷۷۲)اورحدیث "فرّ من المجذوم کما تفر من الاسد " (بخاری:۵۷۰۷ کتاب الجذام، ومسند احمد:۹۴۲۹) دونوں حدیثیں باہم متعارض ہیں؛ کیوں کہ پہلی حدیث کے اعتبار سے مرض متعدی نہیں ہوتا ہے، مگر دوسری حدیث کے اعتبار سے مرض متعدی ہوتا ہے۔

مشکل الحدیث کی مثال:

یوں تو اس کی بہت مثالیں ہیں؛ لیکن یہاں بطور نمونہ کے ایک مثال پیش کی جارہی ہے:

حدیث "انکم سترون ربکم کما ترون هذا القمر لا تضامون فی

رویتہ". (بخاری شریف: ٥٥٤٠، رقم الحدیث ٧٤٣٦)

اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے روز مؤمنین کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نصیب ہوگا، مگر اس کے مخالف قرآن کریم کی آیت "لا تدرکہ الابصار، وھو یدرك الابصار" (سورہ انعام: ١٠٣) اس کو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی اور وہ سب نگاہوں کو محیط ہو جاتا ہے۔

اس آیت میں رویت باری تعالیٰ کی نفی کی گئی ہے، اس اعتبار سے حدیث اور آیت میں تعارض ہے، اور یہ مشکل الحدیث کی مثال ہے۔

بہر حال اس علم کو علمائے کرام نے الگ الگ نوع اور نام سے یاد کیا ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

کسی حدیث کی مراد کسی عارض کی وجہ سے مخفی رہ جائے تو اس کو واشگاف کیا جائے گا، اس کو مشکل الحدیث کہتے ہیں۔ مزید لکھتے ہیں: هذا فن من اهم الانواع يضطر الى معرفته جميع العلماء من لطائف، وهو ان ياتى حديثان متضادان فى المعنى ظاهرا، فيوفق بينهما او يرجح احدهما. (تدریب الراوی: ٢/١٧٥)

یہ فن حدیث کی انواع میں سے ایک اہم کڑی ہے، جس کی معرفت تمام علماء کے لئے ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ دو روایات معنی میں باہم متصادم ہوتی ہیں تو دونوں میں جمع و تطبیق دی جائے گی یا ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جائے گی۔

صاحب کشف الظنون نے اس کا نام "تلفیق الحدیث" رکھا ہے، اور اس طرح اس کی تعریف کی ہے:

هو علم يبحث فيه عن التوفيق بين الاحاديث المتنافية ظاهرا اما بتخصص العام تارة اوبتقييد المطلق أخرى اوبالحمل على تعدد الحادثة الى غير ذلك. (١/٤٨٠)

تلفیق الحدیث وہ ایسا علم ہے، جو دو متعارض احادیث کے درمیان جمع وتطبیق کے لئے بحث کرتا ہے، کبھی عام کو تخصیص کر کے یا مطلق کو مقید کر کے یا دو متعدد حادثہ پر محمول کر کے۔

حاصل یہ ہے کہ "علم تاویل مختلف الحدیث" یہ بڑا نفیس اور مفید ہے، یہ ایسا علم ہے جس کے ذریعہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تعارض وتناقض کو دور کرنے میں سہولت ہوتی ہے اور شرعی احکام پر عمل کرنے میں اطمینان قلب میسر ہوتا ہے۔

تعارض کی حقیقت:

عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ تعارض وتضاد نفس حدیث میں ہوتا ہے، حالانکہ یہ بات (کہ تعارض حدیث میں ہوتا ہے) کہنا درست نہیں ہے، اور نہ ایسا تصور کرنا درست ہے، کیوں کہ محدثین کا اتفاق ہے کہ حدیث میں کوئی تعارض وتضاد نہیں ہوتا بلکہ ہر حدیث اپنے مقام اور محل کے اعتبار سے متفق ہوتی ہے، ہاں یہ بات ضرور ہے کہ یہ اختلاف محدثین کی رائے کی وجہ سے ہوتا ہے، جو دراصل رواۃ کی غلطی، تاریخ سے لاعلمی اور تفہیم میں کوتاہی کا پیش خیمہ ہوتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ دو احادیث صحیح ہوں اور ہر پہلو سے باہم تعارض ہو اور ان میں سے ایک ناسخ بھی نہ ہو ایسا نہیں ہوسکتا۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ قلم بند کرتے ہیں:

لایکون التدافع فی الحجج الشرعية في نفس الامر والا لزم التناقض والعبث الذي الشارع منزه عنه؛ بل يتصور التعارض ظاهرا فی بادي النظر للجهل او الخطا في فهم المراد. (قواعد فی علوم الحدیث:۲۸۸،مطبع دارالسلام)

ادلہ شرعیہ میں فی نفسہ مزاحمت اور تعارض نہیں ہوتا، ورنہ شارع پر عبث وتناقض کی تہمت لازم آئے گی، (حالاں کہ وہ اس سے منزہ ہے) ہاں ممکن ہے کہ یہ تعارض اصلاً

مجتہدین کی نظر میں تاریخ سے لاعلمی اور تفہیم مراد میں غلطی کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

دو صحیح احادیث میں تعارض نہیں ہوتا اگر تعارض ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں، ایک صورت یہ ہوگی کہ دو حدیثوں میں سے ایک حدیث کلام رسول نہیں ہوگا؛ بلکہ وہ بعض روایت کی غلطی کا نتیجہ ہوگا، دوسری یہ ہوگی کہ دو حدیثوں میں سے ایک ناسخ ہوگی، یا تعارض سامع کے فہم کے اعتبار سے ہوگا، نفس کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تعارض نہیں ہوگا۔

(زادالمعاد:۳/ ۱۴۹، بحوالہ شرح مشکل الآثار:۱/۱۲)

جمہور اصولیین، محدثین، ائمہ اربعہ اور اہل ظواہر کا بھی یہی نظریہ ہے۔

والمحدثون والائمة الاربعة واهل الظواهر يرون امتناع وقوع الاختلاف او التعارض والتناقض مطلقا بين ادلة الشرعية ونفس الامر لان مصدر الادلة واحد.(التاصيل الشرعي قواعد المحدثين:١/٦٤٧)

یعنی محدثین، ائمہ اربعہ اور اہل ظواہر کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ادلہ شرعیہ کے درمیان تعارض وتناقض کا واقع ہونا ناممکن ہے کیوں کہ سبھوں کا مصدر ایک یعنی قرآن مجید ہے۔

اسی طرح صاحب مقدمہ نخب الافکار نے بھی لکھا ہے کہ یہ تعارض احادیث میں مجتہد ومحدث کی نظر میں تاریخ سے لاعلمی یا حدیث کے مفہوم کے سمجھنے میں غلطی کی وجہ سے ہوتا ہے۔(مقدمہ نخب الافکار:۱/ ۵۷)

تفصیل بالا سے یہ بات عیاں ہوئی کہ نفس احادیث میں تعارض نہیں ہوتا ہے، یہ تعارض دراصل مجتہدین کی نظر میں روات کی غلطی یا تفہیم حدیث میں تقصیر کا نتیجہ ہوتا ہے۔

اختلاف روایات کے اسباب وعوامل:

یہ بات حقیقت پر مبنی ہے کہ مسائل میں ائمہ اور فقہاء کا اختلاف اصلاً اختلافِ

روایات پر موقوف ہے،اس کے اسباب عوامل جہاں مجتہدین کی نظر میں رواۃ کی غلطی اور تفہیم حدیث میں ان کی تقصیر ہے وہیں اور بھی اسباب ہیں جو عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اورعہد صحابہ میں پائے گئے اور یہ غیر معمولی اہمیت کے حامل ہیں، ان سے چشم پوشی مناسب نہیں ہے،اس لئے یہاں وہ اسباب مثالوں کے ساتھ پیش کئے جارہے ہیں۔

عہدنبوی میں اختلاف روایات کی وجوہات

پہلی وجہ: صحابہ کرام کا علل معلوم نہ کرنا:۔

اس وقت امت کے مسائل کی جو صورت حال ہے اور جو سہولت وآسانیاں حاصل ہیں وہ دورِنبوی اور دورِصحابہ میں نہیں تھیں، نہ فنون کی تقسیم اور نہ احکام شریعت میں درجہ بندی تھی اور نہ ہر موضوع پر کتابیں فراہم تھیں، بلکہ اس وقت یہ حال تھا کہ جب آپ ﷺ پر کوئی حکم نازل ہوتا تو اس کو قولاً اور عملاً برت کر کے صحابہ کرام کو بتلا دیا جاتا،مثلاً وضوء کی آیت نازل ہوئی تو وضوء کر کے بتایا گیا،نماز سے متعلق آیت نازل ہوئی تو حضورﷺ نے امت کو عملی طور پر نماز پڑھ کر کے بتادیا،اور کہا "صلوا کما رأیتمونی اصلی" جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو اسی طرح نماز پڑھو۔

لیکن ان احکام کی حیثیت میں کوئی تحدید نہیں فرمائی کہ یہ فرض ہے،فلاں واجب اور فلاں سنت ہے؛لیکن مطلقاً امت کے سامنے حکم الٰہی کو پیش کیا اور صحابہ کرام نے اس پر بلا کسی سوال واشکال کے سر تسلیم خم کیا،اگر کوئی جرح بھی کرتا تھا تو وہ خلاف ادب شمار کیا جاتا تھا اور اس بے ادبی پر تنبیہ کی جاتی تھی۔

غرض یہ کہ صحابہ کرام سوالات سے اجتناب کرتے ،البتہ جو مسئلہ تحقیق طلب ہوتا تو وہاں سوال اور استفسار سے باز نہیں آتے بلکہ مسئلہ کو حضورﷺ کے سامنے پیش کرتے اور

حضورﷺ مناسب توضیح فرما دیتے، ایسی صورت میں اختلاف ہونا لازمی تھا۔ (بدایۃ المجتہد: ۱/۱)

یہاں نمونہ کے طور پر صحابہ کرام کے چند واقعات پیش کئے جا رہے ہیں:۔

حضرت ابوبکرؓ نے اپنے تمام مال کو ایک مرتبہ صدقہ کیا، حضورﷺ نے قبول فرما لیا۔ (ابوداود: کتاب الزکاۃ، باب الرخصۃ فی....، رقم: ۱۶۷۸)

لیکن متعدد صحابۂ کرام ایسے تھے جنہوں نے اپنے سارے مال کا صدقہ کیا یا اس کا ارادہ فرمایا تو حضورﷺ نے ان کو روک دیا۔ (ابوداود: کتاب الایمان والنذور، رقم: ۳۳۱۹)

اسی طرح ایک شخص نے روزہ کی حالت میں بیوی سے بوس وکنار کیا، حضورﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو آپﷺ نے ان کو اجازت دے دی، لیکن ایک دوسرے صحابی نے اس معاملہ میں اجازت طلب کی تو حضورﷺ نے اس سے منع کر دیا۔

وعن ابی ہریرۃؓ أن رجلًا سأل النبيﷺ عن المباشرة للصائم ، فرخّص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه فإذا الذی رخّص له شیخ وإذا الذی نهاه شاب.

(مشکوۃ شریف: کتاب الصوم، رقم: ۲۰۰٦)

دونوں صحابہ کے واقعہ میں تضاد ہے، حضورﷺ نے ایک کو روزہ کی حالت میں بیوی سے بوس وکنار کی اجازت دی اور دوسرے صحابی کو اس سے منع کر دیا، ظاہر ہے کہ ہر شخص اپنے اعتبار سے دوسرے کے پاس بیان کرے گا اور اس میں اختلاف ہوگا۔

لیکن اگر مسائل کے احوال کو سامنے رکھا جائے تو حضورﷺ نے جس صحابی کو روزہ کی حالت میں بیوی سے بوس وکنار کی اجازت دی تھی وہ عمر دراز تھے، ان سے یہ اندیشہ نہیں تھا کہ وہ بیوی سے مجامعت کرے گا، اس لئے اسے اجازت دی، مگر جس کو آپﷺ نے بوس وکنار سے منع کیا وہ نوجوان تھا، اس کے حق میں گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تھا اس لئے ان کو منع کر دیا، جیسا کہ حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے؛ چنانچہ ملا علی قاریؒ نے دونوں کے

مابین فرق حکم کی حکمت کواس طرح ذکر کیا ہے:

فیہ اشارة الی انه ﷺ أجابهما بمقتضى الحكمة إذ الغالب على الشيخ سكون الشهوة و أمن الفتنة فاجاز له بخلاف الشاب فنهاه اهتماما له .

(مرقاة المفاتیح:٤/٥٠٠)

دوسری وجہ: حکم خاص کو حکم عام سمجھ لینا:۔

احادیث میں اختلاف کی دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک حکم کو کسی خاص شخص کے لئے مخصوص فرمایا مگر دوسرے صحابہ نے اسے عام حکم سمجھ کر کلیہ کے طور پر نقل کر دیا۔

وعن عمرة بنت عبد الرحمٰن يقول: ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه تقول: ......انما مرّ رسول اللهﷺ على يهودية يبكى عليها فقال انهم ليبكون عليها و انها لتعذب فى قبرها. (مشكوة شريف : ١٧٤/٢، مسلم: كتاب الجنائز ،رقم: ٢١٤٣)

اس واقعہ میں حضرت عائشہ اور ابن عمر کی رائے میں اختلاف واقع ہوا ہے، وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے اس واقعہ کو مطلق قرار دیا کہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے۔ مگر حضرت عائشہؓ اس کا انکار کرتی ہیں، ان کا خیال ہے کہ حضور ﷺ نے ایک خاص عورت کے بارے میں یہ قصہ فرمایا تھا کہ وہ یہودیہ جس پر یہ گھر والے رو رہے ہیں؛ عذاب دی جارہی ہے، اس نظریہ کی تائید ملا علی قاریؒ نے کی ہیں:

وقيل: هذا القول فى حق ميت خاص كان يهوديا كما قالت عائشةؓ .

(مرقاة المفاتیح:٤/٢٢٤)

تیسری وجہ: کسی حکم عام کو خاص سمجھ لینا:۔

نبی کریم ﷺ کو ایک عمل کرتے ہوئے متعدد مقامات پر متعدد صحابہ نے دیکھا اور ان لوگوں نے اپنے علم کے اعتبار سے بیان کیا، اس اعتبار سے اختلاف ہوا، مثلاً حضور ﷺ نے

حجۃ الوداع میں احرام کہاں سے باندھا تھا؟ اس کو صحابہ نے اپنے علم کے اعتبار سے نقل کیا ہے۔

وعن ابن عمرؓ قال: کان رسول اللہ ﷺ إذا دخل رجله فی الغرز واستوت به ناقته قائمة أهل من عند مسجد ذی الحلیفة . (مشکوۃ : المناسك،رقم:۲۵٤۲، ج/۲، ص/۲۲۳)

اس مسئلہ میں بعض صحابہ کرام نے یہ نقل کیا کہ حضور ﷺ نے مسجد ذوالحلیفہ کے پاس دو رکعت ادا کرنے کے بعد احرام باندھا، بعض صحابہ کرام نے یہ کہا کہ جب اونٹنی پر سوار ہو گئے تب احرام باندھا اور بعض نے اس طرح نقل کیا ہے کہ جب مقام بیداء پر پہنچے تب آپ ﷺ نے احرام باندھا۔

غرض یہ کہ تینوں جگہوں پر صحابہ کرام نے تلبیہ پڑھتے سنا، اس اعتبار سے نقل کر دیا، اسی وجہ سے بعد میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا۔

چنانچہ علامہ ابن قیم نے تینوں جگہوں کی نشاندہی کی ہے، اور تطبیق اس طرح دی ہے کہ اصلاً احرام ذوالحلیفہ میں باندھا مگر اونٹنی پر سوار ہوئے تو اس وقت تلبیہ پڑھا اور جب مقام بیداء پر پہنچے تو وہاں بھی تلبیہ بلند آواز سے پڑھا۔

وجمع ابن القیم في زاد المعاد بینهما یقول: أهل فی مصلاه ثم رکب ناقته فاهل ایضا ،ثم أهل لما استقبلت به البیداء .(زاد المعاد بحواله مرقاة:۵/۴۱۳)

امام ابوداود نے بھی اس طرح تطبیق دی ہے: بانه احرم عقب صلاته فسمعه منه اقوام فحفظوه ثم رکب ولما استقلت به ناقته اهل فسمعه اقوام فحفظوه ؛ وقالوا: انما اهل حینئذ ثم مضی فلما علا البیداء اهل فسمعه اقوام فقالوا .

(أبوداود ، باب وقت الاحرام:۱۷۷۰، مرقاة:۵/۴۱۳)

مطلب یہ ہے کہ جنہوں نے جہاں آپ کا تلبیہ سنا اس جگہ کو محفوظ رکھا اور بعض میں نقل کیا کہ آپ ﷺ نے وہاں احرام باندھا۔

حالانکہ احرام آپ نے مسجد ذوالحلیفہ میں ہی باندھا تھا البتہ ان جگہوں پر تلبیہ بار بار پڑھا جس کو صحابہ نے احرام باندھنے سے تعبیر کیا۔ بہر حال اختیار ہے چاہے نماز کے بعد احرام باندھے یا سواری پر سوار ہونے کے بعد، دونوں صورتیں درست ہیں۔

چوتھی وجہ: حضور ﷺ کے ایک فعل سے مختلف استنباط۔

یہ صحیح ہے کہ اللہ تعالی نے ہر انسان کو قوت اخذ اور افہام و تفہیم عطا کیا ہے مگر یہ صلاحیت یکساں صورت میں عطا نہیں کی گئی ہے؛ بلکہ اس میں بڑا فرق ہے، اس نظریہ کی تائید شیخ عوامہ نے بھی کی ہے:

وهو وقوع الاختلاف بسبب طبيعة الباحثين فهذا ما لا يشك فيه عاقل إذ إنّ الناس متفاوتون فی قواهم العقلية وسعة مداركهم وقوة ملاحظاتهم .

(اثر الحديث الشريف فی اختلاف الأئمة :ص/١٢١)

کسی بھی عقل مند کا اس میں شک نہیں کہ اختلاف کا وقوع بحث کرنے والوں کی وجہ سے ہوتا ہے، کیوں کہ لوگ اپنی قوت عقلیہ، وسعت ادراک اور قوت ملاحظہ میں مختلف ہیں۔

اور صحابہ کرامؓ میں بعض مجتہد تھے، بعض فقیہ، اس لئے یہ لازم تھا کہ ان کے نظریات اور فہم میں اختلاف ہو، چنانچہ صحابہ کرام نے حسب موقع اور قوت اخذ وادراک کے اعتبار سے حضور ﷺ کے عمل کو اپنے الفاظ میں الگ الگ بیان کیا، کسی نے یہ کہا کہ حضور ﷺ نے حج افراد کیا، کیوں کہ انہوں نے "لبيك بحجة" کہتے ہوئے سنا، کسی دوسرے صحابی نے یہ نقل کیا کہ آپ ﷺ نے حج قران کیا، کیوں کہ انہوں نے "لبيك بحجة وعمرة" کے

الفاظ سنے اور نقل کردیئے اور کسی صحابی نے یہ کہا کہ آپ نے حج تمتع کیا، کیوں کہ انہوں نے "لبيك بعمرة" کے لفظ کو سنا جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے۔

وعن عائشة رضى الله عنها قالت: خرجنا مع رسول اللهﷺ عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة ومنا من اهل بالحج.

(مشكوة فى المناسك ،رقم: ٢٥٤٥)

ملاعلی قاریؒ نے نقل کیا ہے کہ حضورﷺ کا حجۃ الوداع میں تینوں اعتبار سے حج ادا کرنا ممکن ہے۔

اقول: ويحتمل ان يكون قارنا ويقول تارة لبيك بحجة وتارة لبيك بعمرة و تارة لبيك بحجة وعمرة و كل حكى ما سمعه. (مرقاة: ٥/ ٤١٤)

اس لئے صحابہ کرام نے بھی حضورﷺ کے عمل کو الگ الگ تعبیر کیا، کسی نے کہا کہ آپ مفرد تھے، کسی نے کہا کہ آپ قارن تھے، کسی نے کہا کہ آپ متمتع تھے، اور اسی وجہ سے ائمہ اور فقہاء کے درمیان بھی اختلاف رونما ہوا۔

پانچویں وجہ: نبی کریمﷺ کے کسی فعل کو عادت پر محمول کرنا یا سنت پر:۔

رسول اللہﷺ سے جو اعمال صادر ہوتے تھے اس کی دو قسمیں ہیں: ایک امور طبعیہ عادیہ دوسرے احکام شرعیہ۔

چنانچہ صحابہ کرامؓ نے حضورﷺ کو ایک عمل کرتے ہوئے دیکھا اور اس کو اتفاق پر محمول کرتے ہوئے امور طبعیہ عادیہ میں شمار کیا اور شرعی اعتبار سے اس پر کوئی حد بندی نہیں کی ،لیکن دوسرے صحابہ کرام نے اس کو فعل ارادی اور مقصود پر محمول کیا اور اس پر حیثیت (سنت، مستحب) قائم کی ،اس کی بہت سی مثالیں حدیث شریف میں موجود ہیں، خاص طور پر

حجۃ الوداع میں آپ ﷺ کے قیام ابطح کو دیکھا جائے۔

عن نافع ان عبدالله قال: كان إذا صدر من الحج والعمرة اناخ بالبطحاء التى بذى الحليفة التى كان ينيخ بها رسول الله ﷺ .

(مسلم شريف ، كتاب الحج،رقم: ٣٢٧١)

چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ ابن عمرؓ کی رائے ہے کہ یہ قیام ابطح مناسک حج میں سے ہے اس لئے وہاں کا قیام سنت ہے، جبکہ حضرت عائشہ ؓ اور عبداللہ ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ یہ قیام اتفاقی تھا، اس کو مناسک حج سے کوئی تعلق نہیں، غرض یہ کہ بقیہ صحابہ کرام اور تابعین نے انہی صحابہ کرام کے نظریے کی اتباع کی اور اسی وجہ سے ائمہ کے درمیان اختلاف ہوا۔

قاضی عیاضؒ نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے:

قال القاضى: والنزول بالبطحاء بذى الحليفة فى رجوع الحاج ليس من مناسك الحج وانما فعله من فعله من اهل المدينة تبركا بآثار النبي ﷺ ولانها بطحاء مباركة . قال: واستحب مالك النزول به والصلوة فيه.

(شرح نووى مسلم شريف: ٤٣٥/١)

چھٹی وجہ: علت کے حکم میں اختلاف ہونا:۔

کبھی روایات میں اختلاف علت حکم کے اختلاف کی وجہ سے بھی پیش آتا ہے، مثلاً حضور ﷺ تشریف فرما تھے، ایک کافر کا جنازہ قریب سے گذرا، آپ ﷺ فوراً کھڑے ہو گئے، بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ ملائکہ کی تعظیم کی وجہ سے کھڑے ہوئے تھے، جو جنازہ کے ساتھ تھے، مگر دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ اس لئے کھڑے ہوئے کہ کافر کا جنازہ مسلمانوں کے سر سے اونچے ہو کر نہ گزرے کہ اس میں

مسلمانوں کی اہانت ہے۔(النسائی: کتاب الجنائز، باب الرخصة فی ترک القیام، رقم:۱۹۳۱)

جیسا کہ حضور ﷺ کی روایت میں دونوں امر کا حکم ہے۔

وعن علی قال: کان رسول اللہﷺ امرنا بالقیام فی الجنازة ثم جلس بعد ذلك ،وامرنا بالجلوس. (مشکوة شریف : الجنائز ، رقم: ١٦٨٢)

غرض یہ کہ قیام کے تینوں اسباب وعلل ہو سکتے ہیں اوراسی وجہ سے جنازہ کی آمد پر حکم قیام کی علت میں محدثین اورفقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے،اس کی طرف ملاعلی قاریؒ نے بھی اشارہ کیا ہے:

فیکون بعد تفحصه المسئلة وتقررها عنده أن قیامه علیه السلام إنما کان لهذه العلة لانه اختلف علل القیام وجعلت تارة للفزع واخری کرامة للملائکة واخری کراهیة دفعة جنازة الیهودی علی رأسه علیه السلام.(مرقاة المفاتیح : ١٦٩/٤)

ساتویں وجہ: الفاظ حدیث کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں اختلاف ہونا:۔

چونکہ ایک لفظ سے کئی معانی محتمل ہوتے ہیں،ایک وقت میں ایک لفظ سے لغوی معنی مراد ہوتا ہے اور اصطلاحی معنیٰ بھی ،تو ایسی صورت میں کسی صحابی نے لغوی معنی مراد لیا اور دوسرے صحابی نے اصطلاحی معنیٰ ، اس وجہ سے بھی صحابہ اور فقہاء کے اقوال میں اختلاف ہوا ہے۔

عن زید بن ثابت عن رسول اللہﷺ قال: توضؤا مما غیرت النار.

(طحاوی شریف: ٥٠/١)

اس حدیث میں لفظ "توضؤا" سے دونوں معنی مراد لینا ممکن ہے،وضوء لغوی اور وضوء اصطلاحی،جنہوں نے اصطلاحی وضوء مراد لیا ہے ان کے یہاں اس صورت میں وضوء کرنا واجب ہوگا،لیکن جنہوں نے لغوی معنی مراد لیا ہے ان کے یہاں وضوء شرعی واجب نہیں

ہوگا بلکہ وضوءلغوی مراد ہوگا یعنی ہاتھ دھونا اور منہ اور ناک میں پانی ڈالکر کے صاف کرنا یعنی اس وقت نظافت وستھرائی کے معنی میں وضواستعمال ہوگا۔شمائل ترمذی کی روایت ہے کہ سلمان فارسیؓ نے حضورﷺ سے عرض کیا کہ میں نے تورات میں پڑھا ہے کہ کھانے کے بعد وضوکرنا برکت طعام کا سبب ہے،حضورﷺ نے کہا کہ کھانے سے قبل اوراس کے بعد وضوکرنا برکت طعام کا سبب ہے۔(شمائل ترمذی،رقم:۱۸۶)

آٹھویں وجہ:حضورﷺ کے کسی فعل کوواجب یاسنت سمجھنے میں اختلاف ہونا:۔

یہ حقیقت ہے کہ امر کا صیغہ کبھی وجوب پردلالت کرتا ہےاورکبھی استحباب پراورکبھی اباحت پر،چنانچہ رسول اللہﷺ کے ایک امرکوکسی صحابی نے وجوب پرمحمول کیا ،توکسی نے استحباب پراورکسی نے جواز پر،اس اعتبار سے احکام شرعی کی حیثیت میں فرق اوراختلاف ہوا،مثلا:

عن عاصم بن لقیط عن ابیه عن النبيﷺ قال له: وبالغ في الاستنشاق الا ان تکون صائما.(شرح مشکل الآثار:۱۳/۱٤)

قال ثنا سعید بن المسیب أن ابا ھریرةؓ کان یقول ؛ قال رسول اللهﷺ : إذا قام احد کم من اللیل فلا یدخل یدیه فی الاناء حتی یفرغ علیھا مرتین او ثلاثاً.(طحاوی شریف: ۲۰/۱)

انہی روایات کی وجہ سے وضوء کے وقت ناک میں پانی ڈالنے کے بارے میں حضورﷺ کے ارشادات سے ایک جماعت نے اس کو وجوب پرمحمول کیااوردوسرے گروہ نے قرائن کی وجہ سے اس کوفضیلت اوراستحباب پر،اورایسے ہی سوکراٹھنے کے بعد وضوء سے قبل ہاتھ دھونے کا حکم ایک گروہ کے نزدیک ہاتھ دھونا واجب اور دوسرے گروہ کے نزدیک استحباب وسنت ہے،بہرحال یہ اختلاف کا اہم سبب ہے۔

نویں وجہ: حضور ﷺ کے بعض احکام کا تشحیذً ا للاذہان صادر ہونا:۔

نبی کریم ﷺ کے بعض احکام تشحیذً اللاذہان یعنی غور وفکر کے لئے صادر ہوتے تھے، مثلاً ایک شخص نے حضور ﷺ کے سامنے جلدی جلدی نماز پڑھی، حضور ﷺ نے فرمایا: جاؤ ہٹ کر نماز پڑھو، تمہاری نماز نہیں ہوئی، اس طرح تین مرتبہ حضور ﷺ نے اس شخص سے فرمایا، تیسری دفعہ کے بعد انہوں نے عرض کیا کہ مجھے سمجھا دیجئے، میری سمجھ میں نہیں آیا، تو آپ ﷺ نے اطمینان سے نماز پڑھنے کا طریقہ بتلایا۔

عن ابی ہریرۃؓ أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلّم علی النبي ﷺ فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل... ثلاثًا.

(بخاری :الاذان، رقم:۷۹۳)

اس حدیث میں "لم تصل" سے نفی صلوٰۃ پر کسی نے محمول کیا، کسی نے نفی کمال پر، اس اعتبار سے بھی صحابہ میں اور پھر فقہاء کے اقوال میں اختلاف ہوا۔

قال ابن الملك: ففي قوله "لم تصلي" نفی لکمال الصلاۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد ونفی لجوازھا عند ابی یوسف. (مرقاۃ:۲/۲۴۹)

دسویں وجہ: حضور ﷺ کی بعض ہدایات کا طبی ہونا اور بعض کا سلوکی:۔

حضور ﷺ کی کئی حیثیتیں تھی، اس لئے آپ کا کوئی قول کبھی شارع کے طور پر ہوتا، تو کبھی علاج ومعالجہ کے طور پر، تو کبھی آپ ﷺ کا قول وفرمان بطور شفقت اور ترحم کے لئے ہوتا ہے، تو کبھی آپ کا قول اور رائے بحیثیت مشورہ اور ہمدردی کے ہوتی تھی، نمونہ کے طور پر یہ روایت پیش کی جارہی ہے:

عن ابن عباسؓ قال: کان زوج بریرۃ عبدا اسود، یقال له: مغیث؛ کانی

انـظـر اليـه يـطـوف فـي سـكك الـمـدينة يبكي ودموعه تسيل على لحيته فقال الـنبيﷺ لـو راجعتيه ، فقالت يا رسول الله ! تأمرني قال : إنما اشفع ، قالت: لا حاجة لي فيه . (مشکوۃ :کتاب النکاح، رقم: ۳۱۹۹)

اس روایت میں حضور ﷺ نے حضرت بریرہ کو رجعت کا جو حکم دیا تھا وہ تشریعی طور پر نہیں ؛ بلکہ مشورہ اور مغیث کی ہمدردی میں تھا، اس لئے بریرہ پر یہ حکم واجب نہیں ہوا، لیکن بعض اشخاص نے حضورﷺ کے ہر قول کو تشریعی حکم پر محمول کیا اور بعض لوگوں نے آپ ﷺ کی رائے پر، چنانچہ اس وجہ سے بھی صحابہ میں اختلاف ہوا؛ حالانکہ جہاں آپ ﷺ کی حیثیت شارع کی تھی وہیں آپ طبیب روحانی کے درجہ میں بھی تھے اور اس حدیث سے بھی آپ ﷺ نے کئی مواقع پر صحابہ کرام کو حکم دیا مگر وہ حکم وجوب کے درجہ میں نہیں تھا ؛ بلکہ صحابہ کرام کو اس میں خیار تھا، جیسے تابیر نخل کے مسئلہ میں ، پہلے سال آپ ﷺ نے اس سے منع کیا تو اس سال باغ میں کھجور کم آئی پھر صحابہ نے شکایت کی ،اس پر آپ ﷺ نے یہ فرمایا:

فـقال: إنما انا بشر إذا امرتكم بشيئٍ من امر دينكم فخذوه، وإذا امرتكم بشيئ من رأيي فانما انا بشر. (رواه مسلم . ۲۳۲٦، كتاب الفضائل)

آپ ﷺ نے فرمایا: میں انسان ہوں اگر میں کسی ایسے امر کا حکم دوں جس کا دین سے تعلق ہے تو اسے اختیار کرلو اور جب میں کسی امر کا حکم اپنی رائے سے دوں (تو تمہیں اختیار ہے) کیوں کہ میں انسان ہوں۔

تھوڑے سے فرق کے ساتھ امام طحاوی نے بھی اس کو ذکر کیا ہے:

فـقـال :مـا كان من امر دنياكم ،فأنتم أعلم بامر دنياكم وما كان من امر

دينكم فالیّ .(شرح مشكل الآثار: ٤/٤٢٤)

جن امور کا تعلق دنیا ہے ان کے بارے میں تم لوگ زیادہ واقف ہوں، ہاں وہ معاملہ جس کا تعلق دین سے اس کو میرے طرف سپرد کرنا۔(یعنی میری بات پر اعتماد کرنا)۔

اختلاف روایات کا دور ثانی

عہد صحابہ اور اختلاف روایات:۔

اس سے مراد عہد صحابہ اور تابعین ہے، کیوں کہ ان دونوں عہد میں بعض ایسے عوامل اور اسباب پیدا ہوئے جن کی وجہ سے روایات اور فہم حدیث میں اختلاف ہوا، یہاں بطور نمونہ کے چند وجوہ واسباب مثال کے ساتھ پیش کی جارہی ہیں۔

پہلی وجہ: روایت بالمعنی کا ہونا

اختلاف روایت کی پہلی وجہ روایت بالمعنی تھی ؛یعنی صحابہ اور تابعین کے ابتدائی دور میں روایت باللفظ کا اہتمام نہیں تھا، بلکہ نبی کریم ﷺ کے ارشاد کو اپنے الفاظ میں نقل کردیا جاتا تھا۔

عن ابن سيرين قال : كنت اسمع الحديث من عشرة كلهم يختلف فی اللفظ، والمعنی واحد .

ابن سیرین کہتے ہیں کہ میں نے ایک ہی حدیث کو دس مشائخ سے سنا، جن کو ہر ایک نے مختلف الفاظ سے روایت کیا اور معنی ایک تھے۔(مصنف عبدالرزاق:۲۰۸۳۸)

بہرحال ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کچھ شرطوں کے ساتھ روایت بالمعنی جائز ہے، یعنی اگر الفاظ کا معنی پورے طور پر ادا ہوجائے تو لفظ بدلنے کی صورت میں روایت کی اجازت فرمائی ہے، جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے: وقال جمهور السلف

والخلف من الطوائف: يجوز بالمعنى فى جميعه إذا قطع بأداء المعنى.

(تقريب النواوى :٢/٩٢، اتحاد بکڈپو)

کیوں کہ پورے لفظ کو یاد رکھنا مشکل ہے، اور بسا اوقات احادیث کو ایک ہی مرتبہ سننے کی نوبت آتی ہے، اس لئے روایت حدیث میں معانی نبویہ کا ادا ہونا کافی ہے اور جب روایت کا بالمعنی ہونا ثابت ہوگیا تو اس کے لئے اختلاف ہونا ضروری ہے کہ تعبیرات مختلفہ سے روایت میں اختلاف ہوتا ہی ہے۔

طبرانی اور ابن مندہ کی ایک حدیث سے اس کے جواز پر استدلال کیا ہے، جس میں عبداللہ بن سلیمان کا حضور ﷺ سے یہ استفسار نقل کیا ہے کہ میں جن الفاظ کو حضور ﷺ سے سنتا ہوں اس کے بعینہ نقل پر قادر نہیں ہوں، حضورؐ نے (اگر معنی پورے ہوجاویں تو لفظ بدلنے کی صورت میں) روایت کی اجازت فرمائی ہے۔ (المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۱۷/۷)

اور علامہ ذہبیؒ تذکرۃ الحفاظ میں ابوحاتم کا یہ مقولہ نقل کرتے ہیں "ولم أر من المحدثين من يحفظ ويأتى بالحديث على لفظ واحدٍ لا يغيره سوى قبيصه.

(تذكرة الحفاظ : رقم الترجمة: ٣٧٠، تهذيب الكمال : رقم: ٥٤٣٢)

یعنی قبیصہ کے سوا میں نے کسی محدث کو ایسا نہیں پایا کہ وہ الفاظ حدیث کو بعینہ نقل کردے، اسی لئے علامہ سیوطیؒ نے علماءِ فن کا اختلاف نقل کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ان شرطوں (جو روایات کرنے والے کے اندر موجود ہونی ضروری ہیں) کے ساتھ روایت بالمعنی جائز ہے یعنی روایت بالمعنی میں حدیث کا اصل معنی نہ بدلے، نہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرنا لازم آئے۔"وهو انهم يجوزون رواية الحديث بالمعنى مادام ذلك لايغير المعنى او لا يجعل الحرام حلالاً والحلال

حرامًا". (المدخل الی مناھج المحدثین ، دار السلام)

لیکن روایت بالمعنی میں احتیاطا ان شرطوں کا لحاظ ضروری ہے ،اسی وجہ سے امام اعظمؒ حدیث کی نبی کی طرف نسبت بہت کم کرتے تھے کہ مبادا غلطی سے حضورﷺ کی طرف غلط انتساب کی وعید شدید میں دخول نہ ہوجائے۔

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے علمی فضائل جس کثرت سے وارد ہیں دوسرے صحابہ کے بارے میں نہیں ہیں ،اسی وجہ سے امام اعظم نے اپنی فقہ کے لئے عبداللہ ابن مسعودؓ کے فتاوی کو ماخذ ومنبع خاص قرار دیا لیکن اس کے باوجود عبداللہ ابن مسعودؓ حدیث کی نسبت حضور ﷺ کی طرف کرنے میں بہت احتیاط کرتے تھے۔

ان کے واقعات کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ روایت بلفظہ چونکہ دشوار تھی اس لئے روایت بالمعنی کی اجازت دی گئی اور جب روایت کا بالمعنی ہونا ثابت ہوگیا تو اس کے لئے اختلاف ناگزیر ہے کہ تعبیرات کے بدلنے سے روایت میں اختلاف ہوتا ہی ہے۔

دوسری وجہ: کسی حکم کے منسوخ ہونے کا علم نہ ہونا:۔

صحابہ اور تابعین کے عہد میں اختلاف کی ایک وجہ یہ ہوئی کہ ایک امر (عمل) شروع میں جائز تھا؛ لیکن بعد میں حضورﷺ نے اس حکم کو منسوخ کردیا، اس مجلس میں جو صحابہ کرام تھے انہوں نے اس حکم کو منسوخ سمجھا اور جو صحابہ کرام اس مجلس میں موجود نہیں تھے یا ان کو اس کا علم نہیں ہوا تھا وہ سابق حکم پر قائم رہے اس وجہ سے بھی اختلاف ہوا، مثلاً

ان علیا مرّ بابن عباس وھو یفتی بالمتعة متعة النساء انه لا باس بھا؛ فقال له علی: قد نھی عنھا رسول اللهﷺ من لحوم الحمر الاھلیة یوم خیبر.

(طحاوی : باب النکاح المتعة :۲/۱٦)

فـان عـليـا قـالـه : أمـا عـلمت أن رسول اللهﷺ حرم المتعة يوم الخيبر فـرجع عما كان يعتقده بإباحته، و كان يقول: اللّٰهم إني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف .(حاشية هدايه : ۳۱۳/۱)

مثلاحضرت ابن عباسؓ نکاح متعہ کے منسوخ ہونے کے بعداس کے جواز کے قائل تھے ؛مگر جب حضرت علیؓ کے ذریعہ اس کی حرمت کا علم ہوا تب انہوں نے سابقہ قول سے رجوع کیا جیسا کہ ھدایہ کے حاشیہ پر ذکر ہے۔

نیز جمعہ کے دن تمام مسلمانوں پر غسل کرنا فرض تھا، پھراس کے بعد یہ حکم منسوخ ہوگیا؛لیکن جن کواس کی خبرنہیں ملی وہ سابقہ حکم پر قائم رہے۔

عـن يـحيـیٰ بـن وثاب قال: سمعت رجلا سأل ابن عمر عن الغسل يوم الجمعة ؛ فقال: امرنا به رسول اللهﷺ.(طحاوی شريف :۸۷/۱)

فهـذا ابـن عبـاس يـخبـر ان ذلك الامـر الـذي كان من رسول اللـهﷺ بـالـغسـل لـم يـكن للوجوب عليهم وإنما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل .(طحاوی: ۸۹/۱)

چنانچہ حضرت ابن عباسؓ نے خبر دی ہے کہ رسول اللہﷺ کی طرف سے (جمعہ کے دن)غسل کا حکم ان (صحابہ کرام)پر وجوب کے طور پرنہیں تھا بلکہ اصلا ایک خاص علت کی بنا پر تھا، جیسے ہی وہ علت دور ہوئی توغسل (کے وجوب) کا حکم منسوخ ہوگیا۔

تیسری وجہ: سہوونسیان کا ہونا

اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تمام صحابہ عادل ہیں،(الـصـحـابة كـلـهـم عدول) ان کی جرح اورتضعیف نہیں کی جاسکتی ،لیکن سہوونسیان لوازماتِ بشریہ میں

سے ہیں، اس لئے ان سے روایات کی نقل میں سہو ونسیان کو تصور کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، ذخیرۂ احادیث میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں، بطور نمونہ ایک مثال یہاں پیش کی جارہی ہے۔

وذكر لها أن عبدالله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحى عليه تقول يغفر الله لابى عبدالرحمن إما انه لم يكذب ولكنه نسى او اخطأ انما مرّ رسول الله ﷺ على يهودية يبكى عليها فقال....وانها لتعذب فى قبرها.

(مشكوة: ص/١٥١، الجنائز: ١٧٤١)

اس واقعہ میں عبداللہ ابن عمرؓ سے سہو ہوا، انہوں نے ایک واقعہ کو جو ایک یہودیہ عورت کے رونے پر فرمایا تھا اس کو سہواً عام حکم قرار دیا تھا، اس لئے حضرت عائشہؓ نے ان کی مخالفت کی کہ ان سے سہو ہوا یا غلطی ہوئی، حالانکہ حضور ﷺ کا قول "إن الميت ليعذب ببكاء الحىّ عليه" یہودیہ کے ساتھ خاص ہے۔

اسی طرح فاطمہ بنت قیسؓ کے طلاق کا واقعہ اسی کے مثل ہے کہ انہوں نے نقل کیا کہ مطلقہ ثلاثہ کا نفقہ خاوند کے ذمہ نہیں، حضرت عمرؓ کو جب یہ حدیث پہنچی تو فرمایا کہ میں قرآنی حکم کو ایک عورت کے کہنے سے کس طرح چھوڑ دوں؟ (ابوداود: کتاب الطلاق، رقم: ۳۷۱۰)

بہر حال صحابہؓ کرامؓ سے سہو ونسیان کا صادر ہونا اختلاف روایت کی ایک وجہ ہے۔

چوتھی وجہ:۔ حضور ﷺ کے کسی ارشاد کو ظاہری معنی پر محمول کرنا

یہ صحیح ہے کہ صحابہ کرامؓ حضور ﷺ کے حقیقی جانثار اور واقعی محبت کرنے والے تھے، جو حضور ﷺ کی ہر ادا پر سو دِل سے قربان ہونے والے تھے، اور اس شعر کے مصداق تھے

دیتا جو پروردگار مجھے بے شمار دل

÷ کرتا میں ہر ادا پر سو سو نثار دل

غرض یہ کہ صحابہ کرامؓ نے حضورﷺ سے محبت ہی کی وجہ سے منسوخ روایات کو بھی نقل کر دیا، حالانکہ اس کی تبلیغ کی اب ضرورت نہیں رہی، لیکن یہ لوگ محبوب کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ کے ظاہر پر عمل کرنے کو کامیابی کا زینہ سمجھتے تھے، اس وجہ سے بھی اختلاف ہوا۔

چنانچہ حضورﷺ نے ایک مرتبہ مسجد نبوی کے ایک دروازہ کی طرف اشارہ کر کے یہ فرمایا کہ ہم اس دروازہ کو عورتوں کے لئے مخصوص کر دیتے تو اچھا تھا۔

حضورﷺ کے اس اشارہ پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس طرح عمل کیا (گویا کہ ان پر فرض تھا) اس دروازہ سے کبھی وہ مسجد میں داخل نہیں ہوئے۔

عن ابن عمر قال: قال رسول اللهﷺ: لو تركنا هذا الباب للنساء، قال نافع: فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات. (ابوداود: كتاب الصلوة، رقم:٤٦٢)

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر ہم لوگ اس دروازہ کو عورتوں کے لئے چھوڑ دیتے، حضرت نافع فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ (حضورﷺ کی اس مشیت پر اس طرح عمل کیا کہ) اس کے بعد سے موت تک اس دروازہ سے داخل نہیں ہوئے۔

پانچوی وجہ: حدیث کی روایت میں واسطوں کا ہونا

روایات میں کثرت وسائط کا ہونا بھی اختلاف کی ایک وجہ ہے؛ کیوں کہ روایت میں جس قدر واسطے بڑھتے ہیں اتنا ہی اختلاف بڑھتا ہے، اسی وجہ سے ائمہ حدیث نے

روایات کی وجوہ ترجیح میں علو سند یعنی واسطوں کے کم ہونے کو ایک بڑی وجہ قرار دی ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے فقہ کو دوسرے فقہاء پر راجح ہونے کی ایک وجہ یہی ہے کہ امام صاحب کو ائمہ فقہاء اور تمام محدثین کے اقوال وروایات پر ترجیح اور فوقیت حاصل ہے، امام بخاری ومسلم تک کے آنے میں جب کہ حضورؐ کے زمانہ کو تقریباً دوسو برس گذر چکے ہیں بہت سے وسائط زیادہ ہوگئے، بخلاف امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے یہاں سوسال کا بھی فاصلہ نہیں، کیوں کہ امام ابوحنیفہ کی ولادت ۸۰ھ اور وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی ہے، جبکہ امام مالکؒ کی ولادت ۹۵ھ میں اور وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی ہے، مگر امام بخاریؒ کی ولادت ۱۹۴ھ میں ہوئی ہے اور وفات ۲۵۶ھ میں، امام مسلمؒ کی ولادت ۲۰۴ھ میں اور وفات ۲۶۱ھ میں۔

بہرحال کثرت وسائط روایات کے اختلاف کا سبب ہوا کرتی ہے، مثلاً ایک روایت ہے:

عن الزهری عن سالم عن أبيه قال: رأيت رسول الله اذا استفتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذى منكبيه فاذا اراد ان يركع وبعدما يرفع رأسه من الركوع .

(ابوداود، كتاب الصلوة، رقم: ۷۲۱)

دوسری روایت: حماد عن ابراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود عن رسول اللهﷺ كان لا يرفع يديه الا عند الافتتاح . (اعلاء السنن: ۵۹/۳)

یہ دونوں روایات رفع یدین کے سلسلے میں متعارض ہیں، پہلی روایت سے تکبیر افتتاح، رکوع اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع یدین کا ثبوت ملتا ہے، جبکہ حماد والی روایت سے صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین کرنا ثابت ہے، لیکن حضرات شوافع کے یہاں

سلسلہ سند کم ہونا ایک اہم وجہ ترجیح ہے، اس لئے ان کے یہاں زہری والی روایت کو حماد والی روایت پر ترجیح حاصل ہے، یہی روایت امام شافعیؒ کی دلیل ہے مگر احناف کے یہاں راوی کا فقیہ ہونا ایک اہم وجہ ہے اور حماد زہری سے زیادہ فقیہ ہیں، ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں، اس لئے احناف کی مستدل حماد والی روایت ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کے درمیان ایک علمی مناقشہ ہوا ہے وہاں امام صاحب کو امام اوزاعی پر برتری اس وجہ سے حاصل ہوئی کہ آپ نے سلسلہ سند کم ہونے کے ساتھ ساتھ راوی کا فقیہ ہونا وجہ ترجیح میں ایک اہم وجہ قرار دیا ہے، جیسا کہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے فتح القدیر کے حوالہ سے ذکر کیا ہے:

وفی "فتح القدیر" بعد ذکر مناظرة أبي حنیفة مع الاوزاعی رحمهما الله تعالی: فرجح ابو حنیفة بفقه الرواة کما رجح الاوزاعی بعُلو الاسناد وهو ای الترجیح بفقه الرواة. (قواعد فی علوم الحدیث:٢٩٩)

چھٹی وجہ: حدیث کے راوی کا ضعیف ہونا

اختلاف روایت کی ایک وجہ ہے رُوات کا ضعیف ہونا، دور ثانی میں یہ بھی ہونے لگا کہ بعض لوگوں نے حافظہ کی خرابی کی وجہ سے کچھ سے کچھ نقل کرنا شروع کردیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ روایات میں بڑی گربڑی پیدا ہوگئی، اور غلط روایات نقل ہونے لگی، اسی وجہ سے ائمہ محدثین نے حدیث پر عمل کرنے کے لئے ضروری قرار دیا کہ وہ راوی کے حالات سے واقف ہو، اس میں بصیرت رکھتا ہو۔

قال حدثنا العلاء بن سلیمان عن الزهری عن سالم عن ابیه عن النبيﷺ انه قال: من مسّ فرجه فلیتوضأ. (طحاوی:١/٦٠)

اس روایت کو اہل ظواہر نے مستدل بنا کر "مسّ فرج" کی وجہ سے وضوء کو واجب قرار دیا ہے، جبکہ جمہور علماء کا نظریہ اس کے خلاف ہے، کیوں کہ اس روایت کے رواۃ میں

''العلاء بن سلیمان'' ضعیف راوی ہیں، اس لئے اس سے وجوب کا استدلال درست نہیں ،جیسا کہ امام ابوجعفر الطحاویؒ نے جرح کی ہے:

وقیل لھم کیف تحتجون بالعلاء ھذا وھو عند کم ضعیف.(حوالہ سابقہ)

ساتویں وجہ : کذب کا عام ہونا

اسی طرح دور ثانی میں کذب کا بہت زور ہو گیا،لوگوں نے عمداً جھوٹ بولنا شروع کر دیا اور بہت سے لوگوں نے اپنے اغراض کی وجہ سے بہت زیادہ احادیث وضع کر لی،اور اختلاف کی وجہ میں سے یہ بھی ایک اہم وجہ قرار پائی۔

حافظ ابن کثیرؒ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:۔

عمر بن صبح بن عمران التیمی نے اقرار کیا ہے کہ میں نے نبی کے خطبہ کو وضع کیا ہے ،اسی طرح میسرہ بن عبدربہ الفارسی کا اقرار ہے کہ میں نے فضائل قرآن میں اور مناقب علی میں تقریباً ستر احادیث وضع کی ہے۔اسی طرح ابوعصمہ عباس نوح بن ابی مریم کا اقرار ہے کہ میں نے فضائل قرآن میں کئی احادیث وضع کر کے ابن عباسؓ کی طرف منسوب کر کے نقل کر دیا ہے۔

جیسا کہ درج ذیل عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:۔

روی البخاری فی التاریخ الأوسط عن عمر بن صبح بن عمران التیمی انہ قال: أنا وضعت خطبة النکاح، وکما اقر میسرة بن عبد ربه الفارسی انه وضع احادیث فی فضائل القرآن. (الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث: ص/٦٨،مکتبہ دار التراث)

امام بخاری نے اپنی کتاب تاریخ الاوسط میں عمر بن صبح بن عمران التیمی سے روایت

نقل کی کہ انہوں نے کہا ہے کہ میں نے نکاح کے خطبہ کو وضع کیا ہے جس طرح میسرہ بن عبد ربہ الفارسی نے اقرار کیا ہے کہ میں نے فضائل قرآن میں کئی احادیث کو وضع کر کے جمع کیا ہے۔

آٹھوی وجہ: کتب حدیث میں دشمنان اسلام کا غلط تصرف کرنا

ایک وجہ اختلاف کی یہ ہوئی کہ روایت کرنے والے خود سچے پکے آدمی تھے، لیکن ان کی کتابوں میں کسی معاند نے کچھ اور تصرف کر دیا جس کی وجہ سے روایات میں اختلاف ہوا ، چنانچہ اہل اصول نے تصریح کی ہے کہ حماد ابن سلمہ کی کتابوں میں ان کے ربیب ابن ابی العوجاء نے تصرف کیا ہے ، اور معمر کی کتابوں میں ان کے ایک بھتیجہ نے (جو رافضی ہو گیا تھا) ایک حدیث داخل کر دی، اسی طرح یہ مثال بھی اس صورت کے مطابق ہے کہ امام ابوحنیفہؒ بڑے ہی متقی تھے اور حدیث بیان کرنے میں بڑے محتاط رہتے تھے ، اس لئے آپ سے روایات بہت کم منقول ہیں ، لیکن ابن حبان نے لکھا ہے کہ ابان ابن جعفر النجیرمی بڑے کذاب راوی تھے، انہوں نے تین سو احادیث وضع کر کے امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کردی جو اصلا امام صاحب سے منقول نہیں ہیں ، شیخ ابوالحسن علی بن محمد بن عراق الکتانی رقمطراز ہیں:

"أبان بن جعفر النجيرمى عن محمد بن اسماعيل الصايغ ؛ قال ابن حبان: كذاب وضع على ابى حنيفة اكثر من ثلث مائة حديث". (تنزيه الشريعة المرفوعة عن الاحاديث الشنيعة الموضوعة :ج/١ص/١٩)

==========================

دور ثالث

حدیث کو قبول اور رد کرنے میں اصول و معیار کا اختلاف:۔

اوپر عہد رسول ﷺ اور عہد صحابہ و تابعین میں روایات میں اختلاف کی وجوہ تفصیل اور مثالوں کے ساتھ پیش کی گئی، اس سے یہ واضح ہوا کہ اصلاً روایات میں جو تصرف پیش آیا وہ رواۃ حضرات کی پیداوار ہے، خواہ عمداً ہو یا سہواً، کہیں نقل میں غلطی ہوئی اور کہیں فہم میں، اس لئے ائمہ حدیث اور فقہاء نے ضرورت محسوس کی کہ ان روایات کو سامنے رکھ کر ان کے درمیان ترجیح دیں اور اپنی تحقیق کے مطابق صحیح و معتبر روایات کو راجح قرار دیں اور غیر صحیح کو نا قابل اعتبار۔

یہ حقیقت ہے کہ ائمہ مجتہدین کے اقوال مشکوۃ نبوت ہی سے ماخوذ ہیں، کبھی احکام نص کے الفاظ سے استنباط کئے جاتے ہیں تو کبھی علت سے جو شارع علیہ السلام کے کلام سے مستنبط ہوئے ہیں، غرض حدیث پر عمل کرنے کے لئے کچھ اصول و قواعد کا لحاظ ضروری ہے، جس کی وجہ سے اختلاف احادیث کے درمیان ترجیح دی جا سکے۔

یہاں یہ بات ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ حنفی میں حدیث سے اخذ واستنباط کا کیا منہج ہے؟ اس بات کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ شروع ہی سے اس سلسلہ میں دو مکاتب فکر کے لوگ رہے ہیں: ایک طبقہ وہ تھا جس نے حدیث کی حفظ و روایت کی طرف زیادہ توجہ دی اور نصوص کے ظاہر پر حکم لگاتا تھا، نیز نصوص پر محض اسناد و روایت کے پہلو سے غور کرتا تھا، دوسرا وہ گروہ تھا جس نے قرآن و حدیث سے استنباط کا زیادہ خیال کیا، نیز ان کا خاص مزاج الفاظ حدیث کے علاوہ معانی و مقاصد میں بھی غواصی کرنا اور روایات کو

خارجی قرائن کی روشنی میں پرکھنا بھی تھا، پہلا گروہ ''اصحاب الحدیث'' کہلایا اور دوسرا گروہ ''اصحاب الرائے'' اور یہ لقب متقدمین کے نزدیک وجہ تعریف تھا نہ کہ باعث مذمت۔

ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ اس لقب کے زیادہ مستحق تھے اور اسی لئے حنفیہ اور مالکیہ کی فقہ میں قربت بھی زیادہ ہے۔

بہرحال فقہ حنفی کے طریقہ استدلال کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ اس میں حدیث کو قبول کرنے اور متعارض نصوص میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں محض راویوں کی ثقاہت ہی کو پیش نظر نہیں رکھا گیا؛ بلکہ خارجی قرائن وشواہد کو بھی اس باب میں خصوصی اہمیت دی گئی ہے، جہاں سند حدیث کو اصول روایت کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے، وہیں متن حدیث کے قبول ورد کرنے میں تقاضہ درایت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔

قرآن مجید سے موافقت:۔

اسی وجہ سے احناف ومالکیہ نے حدیث سے اخذ واستنباط میں صرف سند ہی پر اکتفاء نہیں کیا ہے بلکہ اس کے ساتھ متن اور معنی پر غور وخوض کرنے کے لئے ضروری قرار دیا ہے کہ اسے قرآن مجید سے موازنہ کیا جائے، کیوں کہ قرآن مجید کا حرف حرف نص قطعی ہے اور اپنے ثبوت کے اعتبار سے ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے، مگر احادیث میں احادیث متواترہ کے علاوہ کوئی اس درجہ صحت وقوت کے ساتھ ثابت نہیں، اس لئے حنفیہ کے یہاں حدیث کے مقبول اور نامقبول ہونے میں قرآن مجید سے اس کی موافقت کو بڑا دخل ہے۔

امام سرخسی لکھتے ہیں: إذا كان الحديث مخالفا لكتاب الله فإنه لايكون مقبولا ولا حجة للعمل به عاما كان الآية أو خاصا، نصا أو ظاهرا عندنا .

(اصول السرخسی: ١/٣٦٤)

جب حدیث کتاب اللہ کے خلاف ہوتو ہمارے نزدیک مقبول اور عمل کے لئے حجت نہیں ہوگی؛ چاہے آیت عام ہو یا خاص، نص ہو یا ظاہر۔

یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات ایک حدیث سند کے اعتبار سے قوی ہوتی ہے؛ لیکن قرآن سے موافقت نہ ہونے کی وجہ سے تاویل کی جاتی ہے، تاکہ قرآن مجید سے اس کا تعارض نہ رہے، مثلاً حضرت فاطمہ بنت قیسؓ سے آپ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ مطلقہ بائنہ کے لئے نہ نفقہ ہے نہ سکنیٰ "لا نفقة ولا سكنىٰ للمبتوتة" لیکن یہ حدیث سورۂ طلاق کی آیت:٦ سے متعارض ہے "واسكنوهن من حيث سكنتم" اور "إن كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن".

اسی لئے حضرت عمر بن الخطابؓ نے اس مسئلہ میں یہ فرمایا: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى حفظت او نسيت لها السكنىٰ والنفقة. (مسلم شریف: ١/١٤٨، سنن بیهقی: ٧/٥٧٤)

ہم اللہ کے حکم کو اور سنت رسول کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے ترک نہیں کریں گے؛ ممکن ہے اسے یاد ہو یا بھول گئی ہو؛ لہذا اس کے لئے دونوں (نفقہ اور سکنیٰ) ہوں گے۔

قواعد شریعت سے مطابقت:۔

حدیث کے مقبول ہونے میں اس بات کو بھی بڑی اہمیت دی گئی ہے کہ روایت شریعت کے عمومی مزاج و مذاق اور اصول وقواعد سے مطابقت رکھتی ہو، بعض اوقات سند میں ضعف کے باوجود مقبول ہوتی ہے، ہاں اگر حدیث سند کے اعتبار سے قوی ہے، لیکن شریعت کے عام اصول ومبادی کے خلاف ہے تو وہ رد کردی جاتی ہے، ابوزید دبوسیؒ فرماتے ہیں:

الأصل عند اصحابنا أن خبر الأحاد متى ورد مخالفًا لنفس الاصول لم يقبل أصحابنا .(تأسيس النظر: ٧٧)

ہمارے اصحاب کے نزدیک اصول یہ ہے کہ خبر واحد نفس اصول کے خلاف ہو تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

حنفیہ کے یہاں بے شمار مسائل اسی اصول پر منطبق ہیں، مثلا حیوانات کے فضلہ کا ناپاک ہونا، عورت کے یا شرمگاہ کے چھونے کا ناقض وضوء ہونا، پتھر سے استنجاء میں تین پتھروں کا واجب نہ ہونا، وغیرہ، لیکن امام مالکؒ کی رائے ہے کہ اگر اہل مدینہ کا کسی امر پر عملی اجماع ہو تو وہ ایک قوی حجت ہے، اسی لئے ان کے یہاں دونوں ذوی الارحام (مثلاً ماموں وغیرہ) وارث نہیں ہوتے ہیں، اسی طرح رضاعت کے مسئلہ میں اہل مدینہ کے عمل پر ہے۔

غرض یہ کہ حنفیہ کے یہاں حدیث کے قبول اور رد کرنے میں سند کے ساتھ ساتھ درایت سے فائدہ اٹھانے کی طرح ڈالی ہے، اس لئے سند کے اعتبار سے قوی ہونے کے بعد حدیث کو قرآن مجید، قواعد شریعت، صحابہ کے نقطۂ نظر، راوی کے تفقہ جیسے اصول سے پرکھنا ضروری ہوتا ہے، اگر ان کے موافق ہے تو قبول کی جاتی ہے، لیکن اگر ان کے موافق نہیں ہے تو اخبار احاد کی مناسب تاویل کی جاتی ہے۔

اور دوسرے راوی پر بھی غور کیا جاتا ہے کہ خود راوی میں حدیث کے مضمون کو پوری طرح سمجھنے اور منشاء نبوی تک پہنچنے کی صلاحیت ہے یا نہیں؟ کیوں کہ کبھی راوی معتبر ہوتا ہے مگر غلط فہمی سے بات کچھ کی کچھ ہو جاتی ہے، یا اگر دو روایتیں متعارض نظر آئیں اور تاویل وتوجیہ کے ذریعہ ان میں تطبیق کی گنجائش نہ ہو تو روایت کو راوی کی فقاہت کی وجہ سے بھی ترجیح دی جاتی ہے۔

چنانچہ رفع یدین کے مسئلہ میں زہری کی روایت پر سالم کی روایت کو صرف ان کی فقاہت کی بنا پر احناف نے ترجیح دی ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اس کو لکھا ہے:

فرجح فقه الرواة كما رجح الاوزاعی بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا.(فتح القدير:۳/۱۱)

امام ابوحنیفہؒ نے راوی کے تفقہ کی بنا پر حدیث کو ترجیح دی جیسا کہ امام اوزاعی نے سند کے عالی ہونے کی بنا پر اور یہی (تفقہ کی بنا پر ترجیح) ہمارے نزدیک مذہب منصور ہے۔

مختلف روایات اور امام شافعیؒ اور محدثین کا موقف:۔

امام شافعیؒ اور محدثین کا نظریہ احناف اور مالکیہ کے نظریہ سے مختلف ہے کہ حدیث کو قرآن پر پیش کرنا حدیث پر ترک عمل کا موجب ہے اور قرآن پر صرف اکتفاء کرنا یہ ان لوگوں کا تأثر ہے جن کا دین میں کوئی حصہ نہیں ہے، یہی نظریہ خوارج اور روافض کا ہے۔

چنانچہ ان لوگوں نے اس نظریے کی دلیل قرآن کی اس آیت سے دی ہے جس میں اطاعت رسول کی ترغیب اور ان کی مخالفت پر وعید آئی ہے اور حضرت مقدام ابن معدیکرب کی روایت کو پیش کیا ہے۔

يوشك الرجل متكا على اريكته يحدث بحديث من حديثى فيقول بيننا وبينكم كتاب الله عزوجل. (اخرجه ابن ماجه في باب تعظيم رسول اللهﷺ ،بحواله مقدم نخب الافكار:۱/٤٤)

وہ زمانہ قریب ہے کہ آدمی اپنے تخت پر ٹیک لگائے بیٹھا ہوگا اور حدیث میں سے کوئی حدیث بیان کی جائیگی تو وہ کہے گا کہ ہمارے اور تمہارے درمیان صرف اللہ تعالی کی کتاب ہے۔

مزید ان لوگوں نے فقہاء کی اس روایت (جو عرض الحدیث علی القرآن پر دلالت کرتی ہے) کو ضعیف قرار دیا ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ وہ موضوع ہے۔

نیز امام شافعیؒ نے حضور کی دوسری روایت "ماجاء کم عنی فاعرضوہ علی کتاب" کے بارے میں اپنی کتاب ''الرسالۃ'' میں تو یہ کہا ہے کہ یہ روایت منقطع ہے اور اس کے راوی مجہول ہیں۔

غرض یہ کہ محدثین نے فقہاء کے نظریے کو خطا پر محمول کیا ہے کیوں کہ ان لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حدیث کو قرآن پر پیش کرنے میں احکام شرعیہ کے ایک بڑے حصّے کو مسترد کرنا لازم آتا ہے؛ مگر فقہاء نے ''العرض علی القرآن'' سے یہ معنی نہیں لیا ہے کہ صرف قرآن مجید کافی ہے، حدیث کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ ان لوگوں کا مقصد یہ ہے کہ اصلاً قرآن اور حدیث یہی دونوں شریعت کے ماخذ ہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں، ہاں اگر اختلاف ہے تو وہ ان احکام میں جو خبر واحد سے ثابت ہیں اس پر بغیر قرآن کے عمل کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

(مقدمہ نخب الافکار:۱/۴۶)

اختلاف رائے اور راہ اعتدال

اختلاف روایات کی حقیقت اس کی نشو نما اور اس کے اسباب کی بحث سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ احکام میں علماء کا اختلاف ایک فطری امر ہے، جس سے کوئی چارہ کار نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ ایک طرف بہت سے شرعی نصوص ایک سے زیادہ معانی کا احتمال رکھتے ہیں تو دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ انسان کی عقل وفہم میں اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن افسوس ہے کہ کچھ لوگ فقہی اختلاف رائے (جو عہد صحابہ سے ہے اور جس کو سلف صالحین نے کبھی اس نظر سے نہیں دیکھا کہ یہ حق و باطل کا اختلاف ہے، اس کی وجہ سے دل تقسیم نہیں ہوئے) کی وجہ سے ایک دوسرے کو نیچا دکھانے، مخالف نقطہ نظر کے لوگوں کو گمراہ ثابت کرنے اور ان کو باطل ٹھہرانے کے لئے استدلال کرتے ہیں، بہر حال یہاں سلف صالحین کے کچھ

اخلاقی نمونے پیش کئے جا رہے ہیں کہ وہ لوگ فقہی اختلاف رائے کے باوجود ایک دوسرے کا اکرام ہی نہیں کرتے بلکہ ان کو اپنے سے بہتر تصور کرتے ہیں۔

حافظ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب "جامع بیان العلم وفضله" میں ایک خاص باب "باب جامع بیان مایلزم الناظر فی اختلاف الفقهاء" کے عنوان سے قائم کیا ہے۔ (جامع بیان العلم وفضلہ:۲/ ۷۸-۹۲)اس میں وہ لکھتے ہیں:

علماء وصحابہ اور ان کے بعد کے ائمہ کرام کا اختلاف ایک وسیع رحمت ہے اور جو شخص رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کو دیکھے اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ان میں سے جس قول کو چاہے اختیار کرے، اسی طرح ان کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال کو دیکھنے والوں کے لئے بھی جائز ہے کہ وہ ان میں سے جس کے قول کو چاہے اختیار کرے، لیکن اگر اس پر یہ واضح ہو جائے کہ وہ کتاب وسنت کے نص یا اجماع امت کے خلاف ہے تو پھر اس کی اتباع کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔ (علمی اختلاف سے متعلق چند مباحث:۱/۹۴-۹۳)

اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے ان کا قول نقل کیا گیا ہے: میری خواہش نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں اختلاف نہ ہوتا، اس لئے کہ اگر ان سب سے ایک ہی قول منقول ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے۔ (بحوالہ سابق)

یحییٰ ابن سعید سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اہل فتوی ہمیشہ فتوی دیتے رہے ان میں سے ایک چیز کو حلال قرار دیتا ہے اور دوسرا اُسے حرام قرار دیتا ہے، تو حرام قرار دینے والا یہ نہیں سمجھتا ہے کہ حلال کرنے والا اسے حلال قرار دینے کی وجہ سے ہلاک ہوگیا اور نہ حلال قرار دینے والا یہ سمجھتا ہے کہ حرام قرادینے والا اسے حرام قرار دینے کی وجہ سے ہلاک ہوگیا۔

ابونعیم نے امام سفیان ثوریؒ سے ان کا قول نقل کیا ہے: اگر تم کسی کو دیکھو کہ وہ ایسا

عمل کررہا ہے جس میں علماء کا اختلاف ہے اور تمہاری رائے اس کے خلاف ہے تو اسے مت روکو۔(الحلیۃ:۶/۳۶۸)

اور خطیب بغدادی نے ان سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''جن مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے ان میں اپنے بھائیوں میں سے کسی کو کسی ایک قول پر عمل کرنے سے نہیں روکتا ہوں۔(الفقيه و المتفقه:۲/۶۹)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ رقم طراز ہیں:۔

صحابہ وتابعین اور تبع تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں کچھ حضرات وہ تھے جو نماز کی قرأت میں ''بسم اللہ'' پڑھتے اور کچھ نہیں پڑھتے تھے، اور بعض لوگ اسے جہراًاور بعض سرًاپڑھتے تھے نہ بعض لوگ فجر میں دعاء قنوت پڑھتے تھے اور بعض لوگ اسے جہرًا، اور مامون رشید نے امامت کی اور امام ابو یوسف نے ان کے پیچھے نماز پڑھی اور نماز کا اعادہ نہیں کیا۔

امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے مقبرہ کے قریب نماز پڑھی تو انہوں نے امام اعظمؒ کے ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے فجر میں قنوت نہیں پڑھی، اور انہوں نے (یعنی امام شافعیؒ) یہ بھی فرمایا کہ ہم لوگ بسا اوقات اہل عراق کے مذہب کو اختیار کر لیتے ہیں۔

جب خلیفہ منصورؒ نے حج کیا تو انہوں نے امام مالکؒ سے فرمایا کہ میں نے ارادہ کیا کہ آپ کی تصنیف کردہ کتاب (موطا) کے بارے میں یہ حکم دوں کہ اس کے نسخے تیار کیئے جائیں اور مسلمانوں کے ہر شہر میں اس کا ایک نسخہ بھیج دوں اور انہیں یہ حکم دوں کہ وہ اس کے احکام پر عمل کریں اور اسے چھوڑ کر کسی پر عمل نہ کریں۔

اس پر امام مالکؒ نے فرمایا کہ امیر المؤمنین ! آپ ایسا نہ کریں، اس لئے کہ لوگوں کے پاس اس سے قبل اقوال پہنچ چکے ہیں اور انہوں نے کچھ احادیث سنی ہیں اور کچھ روایات

نقل کی ہیں اور ہر قوم نے ان احادیث پر عمل کیا جو پہلے ان کے پاس پہنچیں اور دین کی حیثیت سے انہیں قبول کرلیا ہے۔

لہذا آپ لوگوں کو چھوڑ دیجئے اور اس طرح ہر شہر والے نے اپنے لئے جو طریقہ پسند کیا ہے اس پر انہیں عمل کرنے دیجئے۔ (الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف:۲۴-۲۵،بحوالہ سابق)

فتاوی بزازیہ میں امام ابو یوسفؒ کے بارے میں آتا ہے کہ انہوں نے جمعہ کے دن غسل خانہ میں غسل کیا اور لوگوں کو جمعہ کی نماز پڑھائی، نماز کے بعد لوگ چلے گئے تو کسی نے بتایا کہ غسل خانے کے کنویں میں ایک مردہ چوہا پایا گیا ہے تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں ایسی صورت میں اپنے مدینہ والے بھائیوں کے قول پر عمل کرتا ہوں، "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا" پانی جب دو قلہ ہوجائے تو وہ نجاست کو نہیں اٹھاتا۔ (علمی اختلاف سے متعلق مباحث:ص/۱۱۰)

امام احمد بن حنبل رعاف اور حجامت سے نقض وضوء کے قائل تھے، ان سے پوچھا گیا کہ اگر امام کے بدن سے خون نکلا ہو اور انہوں نے وضو نہیں کیا تو کیا آپ ان کے پیچھے نماز ادا کریں گے؟ امام احمدؒ نے جواب دیا کہ میں امام مالک اور سعید بن المسیب کے پیچھے نماز کیسے نہ پڑھوں۔

اس موضوع پر فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کا ایک اقتباس بہت ہی چشم کشا ہے، وہ یہاں اہل علم کی خدمت میں پیش کرنا فائدہ سے خالی نہیں ہوگا۔

یہ بھی ضروری ہے کہ اختلاف رائے باہمی تنافر کا سبب نہ بن جائے اور ایک دوسرے کے احترام میں رکاوٹ نہ بن جائے، سلف صالحین کا یہی طریقہ کار رہا ہے، علامہ ابن عبدالبرؒ نے خود اپنے استاذ عبدالملک بن ہاشمؒ کا واقعہ نقل کیا ہے کہ وہ نماز میں "عند كل

خـفـض ورفع“ رفع یدین کے قائل تھے،جیسا کہ موطا امام مالک میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے؛لیکن اس پر عمل نہیں کرتے تھے،علامہ ابن عبدالبرؒ نے جب اپنے استاذ سے اس کے بارے میں پوچھا کہ آپ خود اس پر عمل کیوں نہیں کرتے؟ تو فرمایا کہ یہاں کے مسلمانوں کا اس پر عمل نہیں ہے اور مسلمانوں کے اجتماعی عمل کی مخالفت سلف کا طریقہ نہیں رہا ہے: ”مـخـالـفة الـجماعة فيما بيح لنا ليست من شيم الأئمة . (الاستذكار: ٢/ ١٢٤)

گویا ایسا نہیں کرنا چاہئے جو عام مسلمانوں کے لئے وحشت وانتشار کا سبب ہے،سوائے اس کے کہ کوئی بات خلاف شریعت ہو؛ یہاں تک کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ اگر کہیں مسلمانوں کا کسی بات پر عمل نہ ہو؛ کیونکہ وہ اس کے قائل نہیں ہوں،اور دوسرا شخص اس کو مستحب سمجھتا ہو تو اس دوسرے شخص کے لئے وہاں اس کا ترک کردینا بہتر ہے؛ کیونکہ ایک مسلمان کی تالیف قلب اس طرح کے مستحبات پر عمل کرنے سے بڑھ کر ہے: ” لأن مصلحة التأليف فى الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا“.(مجموعة الفتاوى: ٢٢/ ٤٠٦-٤٠٧)

اختلاف کے باوجود باہمی احترام وتوقیر کا معاملہ صرف ان ہی گروہوں کے درمیان نہیں رہا ہے؛ جن سے فروعی احکام میں اختلاف ہے؛ بلکہ ان لوگوں کے درمیان بھی رہا ہے، جن سے اعتقادی مسائل میں اختلاف تھا،مثلا: سب جانتے ہیں کہ علامہ راغب اصفہانی معتزلی تھے،جاراللہ زمخشری نہ صرف معتزلی تھے؛ بلکہ انہوں نے اپنی تفسیر ”کشاف“ میں اہل سنت پر تنقید کرنے میں کوئی رعایت روا نہیں رکھی ہے؛لیکن ان سب کے باوجود علماء اہل سنت نے ہمیشہ قرآن کے مفردات اور قرآن کی بلاغت کے سلسلہ میں ان اہل علم سے استفادہ بھی کیا ہے اور بہت بلند الفاظ میں ان کی تعریف وتحسین بھی کی ہے؛ یہاں تک کہ ”جاراللہ“ جو کثرت عبادت اور مسجد میں کثرت حاضری کی وجہ سے علامہ زمخشری کا لقب پڑ گیا تھا،اسی لقب کے ساتھ علمائے اہل سنت نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے،اہل علم کی یہی شان ہے،اور اس

کوتو قرآن مجید نے دشمنان اسلام کے ساتھ بھی برتنے کا حکم دیا ہے کہ:"لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىٰ أَنْ لَّا تَعْدِلُوا". (آل عمران:۸)

اعداء اسلام اس وقت چاہتے ہیں کہ مسلمانوں کو چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں تقسیم کردیں، عام مسلمانوں میں لسانی وعلاقائی اختلاف کو ابھارا جائے اور مسلمانوں کے مذہبی طبقہ میں مسلکی اختلاف کو ہوادی جائے؛ اس لئے ہمارا طریقۂ کار یہ ہونا چاہئے کہ ہم دین کے مفاد کو مسلک کے مفاد پر مقدم رکھیں، اختلافی مسائل میں ہم جس رائے کو درست سمجھتے ہیں اس پر قائم رہیں؛ لیکن دوسری آراء کے بارے میں مناظرانہ رنگ اختیار کرنے کے بجائے ہمارا لب ولہجہ نرم ہو، نصح وخیر خواہی کا ہو، اعتدال وانصاف پر مبنی ہو، بے احترامی وبے توقیری نہ ہو اور کسی کی نیت پر حملہ نہ ہو، جیسے ہم اپنا یہ حق سمجھتے ہیں کہ جو نقطۂ نظر ہمارے خیال میں بہتر ہے، ہمیں اس پر عمل کرنے کا حق ہے یا ہم جس شخصیت کی رائے کو زیادہ قابل قبول سمجھتے ہیں، ان کی رائے پر عمل کریں، اسی طرح دوسروں کی آراء کی اہمیت کو بھی تسلیم کیا جائے اوران کو بھی اس کا حق دیا جائے، اس طرح ہم اختلاف کی شدت کو کم کرسکتے ہیں، اور اسلامی اخوت کے جذبہ کو پروان چڑھا سکتے ہیں، اس صورت حال کی اصلاح کے لئے مدارس کو خصوصی قدم اٹھانا چاہئے اور اسباب اختلاف اور آداب اختلاف پر کتابیں داخل نصاب کی جانی چاہئے؛ تاکہ ناپختہ ذہن طلبہ اس حقیقت کو سمجھ سکیں کہ حدیث وفقہ کی کتابوں میں علماء وسلف کے درمیان جن اختلافات کا تذکرہ ہے ان کا مقصد صرف تحقیق ہے نہ کہ کسی کو افضل ومفضول ثابت کرنا، اس میں تمام رائیں معتبر ودلائل پر مبنی ہیں اور پورے خلوص کے ساتھ یہ رائیں قائم کی گئی ہیں، اختلاف رائے کے باوجود کسی کی بے توقیری اور بے احترامی درست نہیں ہے اوران کے ذہن میں یہ بات مستحضر ہو کہ خود انہوں نے جو رائے قائم کی ہے، اس میں بھی خطا کا احتمال موجود ہے، شاید اس مقصد کے لئے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی

"الانصاف " اور ممتاز محدث شیخ محمد محمد عوامہ حفظہ اللہ کی "أدب الاختلاف في العلم والدين "موزوں ثابت ہو۔

مختلف الحدیث اور ائمہ اور فقہاء کا طرز عمل

چونکہ اس مسئلہ میں ائمہ اور فقہاء کے نظریے اور طریقے مختلف ہیں اس لئے یہاں پہلے ائمہ کے نظریے کو پیش کرنا قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔

احناف کا طریقہ کار:۔

عام طور پر اس مسئلہ میں فقہ حنفی کا مزاج یہ ہے کہ اولاً اس امر کی کوشش کی جائے کہ ایک حدیث کو ناسخ قرار دیا جائے اور دوسری حدیث کو منسوخ، کیونکہ اگر کوئی حکم شارع کی طرف سے منسوخ ہو چکا ہے تو اس پر عمل کا جاری رہنا ایک بے معنی بات ہوگی، ہاں اگر ناسخ منسوخ کا عمل ممکن نہ ہو تو ایک حدیث کو دوسری حدیث پر وجوہ ترجیح کے اعتبار سے ترجیح دی جائے گی، اس کے بعد دونوں حدیثوں کے مابین تطبیق کی سعی کی جائے گی اور دونوں کا ایسا محمل اور مقام متعین کریں کہ دونوں پر عمل ہو جائے۔

"فعلم ان الترتيب عند الحنفية هكذا:النسخ الاجتهادى ثم الترجيح ثم الجمع.وعند الشافعية هكذا: الجمع ثم النسخ ثم الترجيح.

(مقدمه الكتاب نخب الافكار:١/٦٥)

لیکن اگر ان صورتوں میں سے کوئی صورت (نسخ، ترجیح اور تطبیق) ممکن نہ ہو تو مجبوراً تساقط کی صورت کو اختیار کرنے کی گنجائش ہوتی ہے، یعنی دونوں روایات نظر انداز کر دی جاتی ہے، غرض یہ کہ عندالاحناف مذکور ترتیب (نسخ، ترجیح، تطبیق اور تساقط) کا لحاظ ہوتا ہے۔

چنانچہ علامہ محقق فقیہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: وحكمه النسخ إن علم

المتقدم والمتأخر ويكونان قابلين له والا فالترجيح إن امكن لإن ترك الراجح خلاف المعقول والاجماع وإلا فالجمع بقدر الامكان للضرورة وإن لم يمكن الجمع تساقطا. (قواعد فی علوم الحدیث: ۲۸۸/۱، مطبع دار السلام)

دومتعارض روایات کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کا علم ہو جائے کہ کون مقدم ہے اور کون مؤخر؟ تو جو روایت مؤخر ہوگی وہ ناسخ ہوگی، جو مقدم ہوگی وہ منسوخ، ورنہ دونوں میں ترجیح ممکن ہوگی تو ترجیح کا عمل ہوگا، کیونکہ راجح کو ترک کرنا عقل اور اجماع کے خلاف ہے، اگر ترجیح کی صورت بھی ناممکن ہوگی تو حتی الامکان دونوں میں ضرورۃً جمع تطبیق کا عمل کیا جائے گا مگر یہ صورت بھی ناممکن ہوگی تو دونوں میں سے کسی پر عمل درست نہیں ہوگا۔ ایسے ہی محدث فقیہ عصر شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی لکھا ہے "مبادی علم الحدیث واصولہ:۱/۳۵۴"۔

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ دوسری جگہ پر ذکر کرتے ہیں: دو فعلی روایت آپس میں اس طرح معارض ہوں کہ ایک مقدم ہو اور دوسری مؤخر تو دوسری پہلی روایت کے لئے ناسخ ہوگی....اگر دونوں میں تاریخ کے اعتبار سے مقدم ومؤخر کا علم نہ ہو تو ترجیح کے اصول کو اپنایا جائے گا، پھر جمع پھر ترک کے طریق کار کو۔

وفی فتح القدير لابن الهمام تقديم النسخ، ثم الترجيح، ثم الجمع، ثم الترك. (حوالہ سابق:۱/۳۵۸)

شوافع کا طریق کار:۔

لیکن اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا طرز عمل احناف کے عمل سے مختلف ہے، یعنی پہلے دو متعارض روایتوں میں جمع وتطبیق کی ایسی صورت نکالی جاتی ہے کہ دونوں پر عمل کرنا ممکن ہوجائے، اگر یہ صورت ممکن نہیں ہوتی ہے تب وجوہ ترجیح کے اعتبار سے ایک روایت کو

دوسری روایت پر ترجیح دیتے ہیں، پھر ناسخ ومنسوخ کے طریقہ کو عمل میں لاتے ہیں، لیکن جب یہ صورت بھی ممکن نہیں ہوتی تب تساقط پر عمل کرتے ہیں۔

صاحب معارف السنن رقمطراز ہیں: إذا تعارض الخبران فی باب واحد فعند الشافعية يقدم التطبيق ثم الترجيح ثم النسخ ثم التساقط.(معارف السنن:۱/۱۰۳)

جب ایک باب کی دو روایات باہم متعارض ہوں تو امام شافعیؒ کے یہاں پہلے ان میں جمع و تطبیق کا عمل ہوگا، پھر ترجیح کا، اس کے بعد نسخ کا اور اس کے بعد تساقط ہوگا۔

اسی طرح فقیہ عصر مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے لکھا ہے: ابتدئ اولا بالجمع بينهما فإن لم يمكن ذلك..... بحث عن المتأخر منهما فإن وقف عليه جعل ناسخا وأخذ به وترك الآخر...لكن لم يوقف على المتأخر منهما بحث عن الراجح منهما...وان لم يعرف الراجح منهما تعين التوقف فيهما. وهذا هو المشهور.... عند الشافعي. (مبادی علوم الحدیث واصوله: ۱/۳۵۸)

دونوں متعارض روایتوں میں سب سے پہلے جمع کا عمل کیا جائے گا، اگر یہ عمل ممکن نہیں ہوگا تو دیکھا جائے گا کہ ان دونوں میں مؤخر کون ہے؟ اگر اس کا علم ہو جائے تو اس کو (جو حدیث مؤخر ہے) ناسخ قرار دے کر عمل میں لایا جائے گا، دوسری حدیث کو ترک کر دیں گے، لیکن اگر مقدم و مؤخر کے درمیان امتیاز نہیں ہو سکا تب ترجیح کا عمل ہوگا، اور اگر اس کی تعیین نہیں ہو سکی کہ راجح کون ہے اس وقت دونوں کے بارے میں توقف کرنا ہوگا۔

غرض یہ کہ امام ابوحنیفہ کے نظریہ کے مطابق دو متعارض احادیث میں اس ترتیب (نسخ، ترجیح، جمع اور تساقط) پر عمل ہوگا مگر امام شافعیؒ کے یہاں اس کے برعکس صورت میں عمل ہوگا یعنی پہلے جمع و تطبیق کا عمل ہوگا پھر ترجیح، تنسیخ اور تساقط پر عمل ہوگا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب دو حدیثوں میں الگ الگ مضمون ہوتا ہے، اور دونوں آپس میں متعارض ہوتے ہیں حالانکہ دونوں ایک ہی باب کے ہوتے ہیں تو یہ ضروری نہیں کہ ہر ذی علم کے نزدیک دونوں متعارض ہوں بلکہ یہ معاملہ مجتہدین کی رائے پر موقوف ہوتا ہے، یہ ممکن ہے اگر دونوں متعارض ہوں تو کسی کے یہاں جمع کی صورت نمایاں ہو تو کسی کے یہاں جمع کی صورت نہ ہو۔

اگر ترجیح کی صورت ہوگی تو کسی ایک کے یہاں ترجیح کی جو وجوہ ہیں ضروری نہیں ہے کہ وہی وجوہ ترجیح دوسرے کے یہاں بھی ہوں۔ (قواعد فی علوم الحدیث:۲۸۸)

غرض یہ کہ متعارض روایات میں فقہ حنفی کا مزاج اور طرز عمل یہ ہے کہ اولاً اس امر کی کوشش کرے کہ ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ قرار دیں، لیکن یہ ممکن نہ ہو تو پھر ایک کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں، اور وجوہ ترجیح کی تلاش کرتے ہیں، اس کے بعد باہم تطبیق و توفیق کی سعی کرتے ہیں اور دونوں کا ایسا محمل متعین کرتے ہیں کہ دونوں پر عمل ہو جائے، جب ان میں سے کوئی بھی صورت ممکن نہ ہو تو آخری چارہ کار کے طور پر ''تساقط'' کی صورت اختیار کی جاتی ہے، یعنی دونوں روایات نظر انداز کر دی جاتی ہے، گویا ترتیب یوں ہے: ''نسخ، ترجیح، تطبیق اور تساقط'' اور اسی طرح تمام اصولی کتابوں میں ہے مگر عمل اس کے خلاف ہے، یعنی پہلے جمع، نسخ، ترجیح اور تساقط اور اسی پر امام طحاویؒ کا عمل بھی ہے، اسی طرح حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے اپنی کتاب ''فقہ حنفی اور حدیث'' میں اور مولانا عبداللہ معروفی نے ''حدیث اور فہم حدیث'' میں لکھا ہے۔

امام طحاویؒ کا نظریہ:۔

چونکہ یہ بات مسلّم ہے کہ ایک باب کی دو مختلف روایات کو جمع کر کے تطبیق دینے اور

دونوں پر عمل کی صورت نکالنے میں امام طحاوی کو ید طولی حاصل ہے، اس فن میں ان کی شہرۂ آفاق دونوں کتابیں ''شرح معانی الآثار، وشرح مشکل الآثار'' اپنی مثال آپ ہیں۔

شیخ عوامہ لکھتے ہیں: وللامام أبي جعفر الطحاوي كتابان عظيمان في هذا الصدر، احدهما " شرح معانی الآثار"وثانيهما "مشكل الآثار" وهو آخر مؤلفاته ،كما قال القرشي ايضا وهو كتاب لم يؤلف مثله فى هذا الباب قديما ولا حديثا.(اثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء : ١ / ١٣)

امام ابوجعفر طحاوی کی اس فن میں یہ دونوں گراں قدر کتابیں ہیں؛ایک ''شرح معانی الآثار'' اور دوسری ''مشکل الآثار'' جو امام طحاوی کی تالیفات کی آخری کڑی ہے، اس کے بارے میں شیخ قرشی نے کہا ہے کہ یہ ایک ایسی منفرد کتاب ہے کہ جس کی نظیر سلف اور خلف کی کتابوں میں ملنا مشکل ہے، اس لئے یہاں ان کے طریقۂ کار کو پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

امام طحاوی حتی الامکان دونوں احادیث کے مابین اس طرح تطبیق دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ دونوں پر عمل کرنا ممکن ہوجاتا ہے، یہی تاویل کی ایک کڑی ہے، مثلا:

ایک حدیث ہے "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" جو وضوء سے پہلے تسمیہ کے وجوب پر دلالت کرتی ہے، دوسری روایت حضرت مہاجر بن قنفذ "أن رسول اللهﷺ كره أن يذكر الله إلا على طهارة " (طحاوی شریف: ٢٤/١)

لیکن یہ دونوں روایات آپس میں متعارض ہیں، ایک وضو پر تسمیہ کے وجوب کا تقاضا کرتی ہے اور دوسری اس کے خلاف کا تقاضا کرتی ہے، تو امام طحاوی نے اس طرح تطبیق دی ہے تا کہ دونوں پر عمل ہوجائے۔

تطبیق:۔ پہلی روایت نفی کمال پر دلالت کرتی ہے،یعنی بغیر تسمیہ کے پورا ثواب نہیں ملے گا؛ لیکن وضو ہو جائے گا اور دوسری روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جب آپ ﷺ نے بغیر طہارت کے ذکر اللہ کو پسند نہیں کیا تو بسم اللہ کو کیسے وضو کے بغیر پسند کئے ہوں گے؟ کیوں کہ وہ ذکر اللہ سے زیادہ ابلغ ہے۔

لہذا آپ نے بغیر تسمیہ کے وضو کیا۔معلوم ہوا کہ وضوء کے لئے تسمیہ پڑھنا ضروری نہیں۔

بہر حال امام طحاویؒ جمع ،نسخ ،ترجیح اور توقف کی ترتیب پر عمل کرتے ہیں۔

یہ بات ان کے اس ارشاد سے عیاں ہوتی ہے: **فقال الامام الطحاوي: إذا روی حدیثان عن رسول اللهﷺ فاحتملا الاتفاق واحتمال التضاد نحملهما علی الاتفاق لاعلی التضاد.** (مقدمه نخب الافکار:١/٦٦)

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جب حضورؐ سے دو احادیث مروی ہوتی ہیں اور دونوں سے اتفاق اور تضاد دونوں کا احتمال رہتا ہے تو ہم صرف اتفاق پر محمول کرتے ہیں۔

فإن الامام الطحاوي يحاول قدر الامكان أن يجمع بين الحديثين بحملها علی معانی متفقة وهو نوع من التاويل. (الامام ابو جعفر الطحاوی واثره فی نقد الحدیث: ص/٣٣٨)

جمع وتطبیق اور اس کی شکلیں:۔

جیسا کہ اوپر حقیقت تعارض کی بحث کے ضمن میں تمام محدثین کے اقوال وآراء سے یہ بات عیاں ہوئی کہ نفس حدیث میں کوئی تعارض وتناقض نہیں ہوتا؛ بلکہ مجتہدین اور علماء کی نظر میں دیگر وجوہ کی وجہ سے حدیث متعارض ہوتی ہے جو در اصل راوی کی غلطی اور تفہیم

حدیث میں مجتہد کی تقصیر کا پیش خیمہ ہوتا ہے، تعارض مجتہد کے فہم اوراس کے علمی مدارک کی وجہ سے ہوتا ہے، ایسی صورت میں جمع وتطبیق ممکن ہوگی تو تطبیق دی جائے گی ورنہ ترجیح، اس لئے اب یہاں جمع اور وجوہ جمع کو ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ جمع اور ترجیح کا باب ایک دقیق باب ہے، جس میں عقل وفہم کا تفاوت اور فقہاء کی دقت نظری اور گہرائی ظاہر ہوتی ہے اسی وجہ سے اس میں ایک مجتہد کو کبھی ایسے ماخذ کی طرف رہنمائی حاصل ہوجاتی ہے جس پر دوسرے مجتہد کی نظر نہیں ہوتی یا کسی نقطہ نظر پر انہیں اطمنان حاصل ہوجاتا ہے جس سے دوسرے مجتہد اتفاق نہیں کرتے، اسی وجہ سے نصوص کے درمیان جمع وترجیح کا میدان احکام شرعی کے استنباط میں فقہاء کے اختلاف اور نصوص مختلفہ میں ان کے الگ موقف کا بڑا اہم سبب ہوتا ہے۔

وجوہ جمع:۔

غرض یہ کہ جمع وتطبیق کی درج ذیل شکلیں ہیں:

(۱) دو متعارض دلائل میں سے ایک دلیل کو بعض سے تخصیص کردیتے ہیں دوسری دلیل کو دوسری بعض سے۔

(۲) کبھی دو مطلق روایات میں ایک کو مقید کردیتے، دوسرے کو عموم پر رکھتے۔

(۳) کبھی دو خاص روایات میں سے ایک کو خاص معنی پر محمول کرتے ہیں، اسی طرح دوسری روایت کو۔

(۴) کبھی ایک کو مجازی معنی پر محمول کرتے ہیں اور دوسری روایت کو حقیقت پر۔ (مقدمۃ الکتاب نخب الافکار:۱/۶۳، مطبع: دارالیسر المدینۃ المنورۃ)

جمع وتطبیق کی عملی صورتیں:۔

دومتعارض روایات کے سلسلہ میں جمع وتطبیق کی شکلیں اقسام احادیث پرمبنی ہیں،اور متعارض روایات عام طور پر تین صورتوں میں پائی جاتی ہیں: کبھی دونوں فعلی ہوتی ہیں،کبھی دونوں قولی اور کبھی ایک فعلی ہوتی ہے اور دوسری قولی۔

اگر دونوں متعارض روایات فعلی ہوں تو ان میں کوئی تعارض نہیں ہوتا ،کیوں کہ تعارض کے لئے وحدت زمانہ کا پایا جانا شرط ہے اور وہ مفقود ہے، جب ایک صحابی نے حضورﷺ کے وضوکواس طرح نقل کیا "عن عبد الله بن عمر قال: توضأ رسول اللهﷺ مرةً مرةً" (طحاوی:۲۶/۱) آپﷺ نے ایک ایک مرتبہ وضوء کیااوردوسرے صحابی حضرت علیؓ نے اس طرح بیان کیا "أنه توضأ ثلاثا ثلاثًا" (طحاوی:۲۵/۱) توان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہوگا؛ کیوں کہ حضورﷺ کے دونوں اعمال کو دوزمانوں پرمحمول کریں گے،چنانچہ امام طحاوی لکھتے ہیں:

فثبت بما ذكرنا عن رسول اللهﷺ انه توضأ مرةً مرةً فثبت بذلك ان ماكان منه من وضوئه ثلاثًا ثلاثًا انما هو لاصابة الفضل لا الفرض .

(طحاوی شریف:۲٦/۱)

رسول اللہ ﷺ سے ایک ایک مرتبہ اور تین تین مرتبہ وضوکرنا دونوں ثابت ہے ؛البتہ تین تین مرتبہ اعضاء پر پانی ڈالنا حصول ثواب کے لئے تھا اور ایک ایک مرتبہ اعضاء وضوکودھونا فرضیت کی ادائیگی کے لئے تھا۔

بہرحال وہ روایات جن میں تعارض واقع ہوتا ہے ان میں درج ذیل طریقوں سے مطابقت پیدا کی جاتی ہے:۔

پہلا طریقہ:۔

اگر دونوں متعارض احادیث عادت کی قبیل سے ہوں تو دونوں پر عمل کرنا مباح ہوگا، جیسے آپ ﷺ کا مختلف لباس پہننا اور مختلف چیزیں تناول فرمانا اور ولیمہ کے موقع پر کبھی گوشت روٹی کھلانا اور کبھی حیس (گھی اور کھجور ملا کر) کھلانا۔

عن انسؓ قال: اولم رسول اللہ ﷺ حین بنی بزینب بنت جحش فاشبع الناس خبزا ولحما. (مشکوۃ، باب الولیمۃ: ۳۲۱/۲)

دوسری روایت حضرت انسؓ سے ہے:

وعنه قال: ان رسول اللہ ﷺ اعتق صفیة وتزوجها وجعل عتقها صداقها واولم علیها بحیس. متفق علیه (حوالہ سابق: ۲۷۸/۲)

پہلی روایت میں ہے کہ ولیمہ میں لوگوں کو گوشت روٹی کھلایا، دوسری روایت میں ہے حیس (گھی اور کجھور ملا کر) کھلایا، اس اعتبار سے تعارض معلوم ہوتا ہے۔

لیکن دونوں روایات آپ ﷺ کی عادت کے قبیل سے ہیں، اس لئے دونوں مباح ہوں گے، اور دونوں کی اجازت ہوگی اور دونوں پر عمل ہو جائے گا۔

دوسرا طریقہ:۔

دو متضاد روایات ایسی ہوں کہ ایک میں عبادت کا پہلو نمایاں ہو اور دوسری روایت عادت کے قبیل سے ہو، ایسی صورت میں پہلا عمل مستحب ہوگا۔ اور دوسرا جائز، مثلاً آپ ﷺ کا عمامہ باندھنا اور ٹوپی پہننا، اسی طرح جنابت کے بعد غسل کر کے سو جانا اور وضوء کر کے سونا۔

عن ابی رافع أن رسول اللہ ﷺ کان اذا طاف علی نسائه فی یوم فجعل یغتسل عند هذه وعند هذه .(طحاوی: ۹۸/۱)

دوسری روایت: عن عائشة قالت: کان رسول اللہ ﷺ إذا اراد ان ینام

وهو جنب توضأ وضوء ہ للصلوۃ .(حوالہ سابق : ۹٦/۱)

پہلی روایت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ ﷺ جنابت کے بعد سونے سے پہلے غسل کرتے تھے، مگر دوسری روایت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جنابت کے بعد سونے سے پہلے نماز کی طرح آپ ﷺ وضوء کرتے تھے، اس طرح تعارض معلوم ہوتا ہے۔

لیکن دونوں میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ غسل کرنا عبادت کے طور پر تھا اس لئے آپ ﷺ کا یہ عمل استحباب پر دال ہوگا اور وضوء کرنا عادت کے طور پر تھا اس لئے یہ عمل جائز ہوگا، مگر غسل کرنا طہارت میں ابلغ ہے اس لئے یہ اولی اور مستحب ہوگا، چنانچہ حضور ﷺ کا جواب اسی معنی میں محمول ہے۔

فقیل یا رسول اللہ ﷺ لو جعلتہ غسلا واحدا فقال: ھذا ازکی واطھر واطیب .(حوالہ سابق:۱/۹۸)

تیسرا طریقہ:۔

دونوں ایسی متعارض احادیث ہوں کہ دونوں عبادت کے قبیل سے ہوں تو دونوں واجب ہوں گے یا مستحب؟ لہذا ان میں سے ایک پر عمل کرنے سے دوسرے کی طرف سے کفایت ہوجائے گی، جیسے حضور ﷺ کا رات میں کبھی گیارہ رکعات نماز ادا کرنا کبھی نو اور سات ادا کرنا۔

وعن عبداللہ بن قیس قال: سألت عائشة بکم کان رسول اللہ ﷺ؟ قالت: کان یوتر باربع وثلث وست وثلث وثمان وتلث وعشر وثلث ولم یکن یوتر بانقص من سبع ولا باکثر من ثلث عشرة.(مشکوۃ المصابیح : ١٢٦٤)

اس روایت سے حضور ﷺ کا رات کی نماز اور وتر میں مختلف رکعات ادا کرنا ثابت ہے، سات رکعات، نو، گیارہ، اور تیرہ) ان میں سے جس پر عمل کرلیا جائے دوسری طرف سے کفایت ہوجائے گی اسی طرح ابوداؤد شریف میں ہے۔(۱/۱۸۸-۱۸۹)

چوتھا طریقہ:۔

اگر ایسی کوئی روایت ہے جس میں کفارہ کی ادائیگی کے لئے کئی چیزیں مذکور ہوں مگر ان میں سے جس کے مطابق عمل کرلیا جائے گا کفارہ ادا ہو جائے گا، جیسے: کفارہ صوم کے سلسلہ میں یہ روایت ہے : عن ابی ہریرہؓ حدثه أن النبيﷺ امر رجلا افطر فی رمضان أن یعتق رقبة أو یصوم شهرین أو یطعم ستین مسکینا. (مسلم شریف: ۲۵۹۹)

کفارۂ صوم میں تین اعمال میں اختیار ہے: ایک بُردہ آزاد کرے یا دو ماہ روزہ رکھے یا ساٹھ مساکین کو کھلائے، ان میں سے کسی ایک کو بروئے کار لے آئے کفارہ ادا ہو جائے گا اور ہر ایک کی طرف سے کفایت ہو جائے گی جیسا کہ ایک صحابی کو رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا۔

پانچواں طریقہ:۔

دو ایسی روایات ہوں جو باہم معناً متعارض ہوں تو دونوں میں تین صورتوں میں تطبیق دی جائے گی۔

(الف) پہلی صورت یہ ہے کہ دونوں اعمال کو دو اوقات پر محمول کریں گے، ایک عمل ایک وقت میں واجب ہوگا اور دوسرا عمل دوسرے وقت میں واجب ہوگا، جیسے عام حالات میں فرض نماز زمین پر ادا کرنا واجب ہے اور بعض خاص حالات میں سواری پر پڑھنا واجب ہے۔

عن یعلی بن مرة انهم کانوا مع النبيﷺ في سفر فانتهوا الی مضیق، فحضرت الصلوة فمطر والسماء من فوقهم والبلّة من اسفل منهم فاذن رسول اللهﷺ وهو علی راحلته واقام فتقدم علی راحلته فصلی بهم یومی إیماء".

(ترمذی: باب ماجاء فی الصلوة علی الدابة في الطین:رقم :۴۱۱)

اس روایت سے یہ بات عیاں ہورہی ہے کہ آپ ﷺ فرض نماز سواری پر ادا نہیں فرماتے تھے ؛ مگر ایک بار پہاڑوں کے بیچ سے گذر رہے تھے، بارش بہت زیادہ ہوئی کہ میدان پانی سے بھر گیا تو اس خاص موقع پر آپ ﷺ نے لشکر کے ساتھ سواریوں پر نماز ادا فرمائی۔

لہذا یہ مثال اس قاعدہ کے مطابق ہے کہ عام حالات میں فرض نماز زمین پر پڑھنا واجب ہے اور بعض خاص حالات میں سواری پر پڑھنا واجب ہے۔

(ب) دوسری صورت تطبیق کی یہ ہوگی کہ ایک عمل کو ایک وقت میں اور دوسرے عمل کو دوسرے وقت میں مستحب قرار دیا جائے۔

وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال : خرج رسول الله ﷺ من المدينة الى مكة فصام حتى بلغ عسفان ثم دعا بماء فرفعه الى يده ليراه الناس فافطر حتى قدم مكة وذلك فى رمضان، فكان يقول قد صام رسول الله ﷺ وافطر فمن شاء صام ومن شاء افطر. (مشکوۃ : کتاب الصوم، ۲۰۲۳)

اس روایت میں ہے کہ سفر میں مقام عسفان پر رمضان کے مہینے میں لوگوں کو دکھا کر پانی دن میں نوش فرمایا اور روزہ توڑلیا، اور دوسری طرف مکہ آنے کے بعد رمضان کے دنوں میں خود روزہ رکھا، مگر صحابہ کو اختیار دیا آیا روزہ رکھے یا افطار کرے۔

بظاہر حضور ﷺ کے دونوں سفر کے اعمال میں تعارض معلوم ہوتا ہے ؛ لیکن دونوں اعمال کو دو اوقات اور دو محل پر محمول کریں تو کوئی تعارض نہیں ہوگا۔

اسی لئے اس مسئلہ میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ مقام عسفان پر (امت کو بتانے کے لئے کہ سفر میں افطار جائز ہے) آپ کا افطار کرنا استحباب پر محمول ہے، اسی طرح

مکہ آنے کے بعد آپ کا روزہ رکھنا بھی استحباب پر دال ہے جیسا کہ قرآن میں ہے: وان تصوموا خیر لکم (بقرہ: ۱۸٤) اگر تم روزہ (سفر اور مرض میں) رکھو تو زیادہ بہتر ہے۔

غرض یہ ہے کہ جسے استطاعت ہو اس کے لئے روزہ رکھنا مستحسن ہے اور پریشانی لاحق ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا مستحسن ہے۔

(ج) اگر حضور ﷺ سے دو متعارض عمل ثابت ہوں تو تطبیق کے لئے ایک عمل کو ایک وقت میں معمول بہ قرار دیا جائے اور اسی عمل کو دوسرے وقت میں ترک کرنا جائز قرار دیا جائے جیسے:

عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر فسار ليلة حتى ادركنا الكرى عرّس ....ثم توضأ النبي ﷺ وامر بلالا فاقام لهم الصلاة وصلى لهم الصبح فلما قضى الصلوة؛ قال: من نسى من صلاة فليصلها اذا ذكرها فإن الله تعالى قال: اقم الصلوة لذكرى. (ابوداود: كتاب الصلوة، ٤٣٥)

آپ ﷺ فرض نماز ہمیشہ وقت پر ادا کرتے تھے مگر اس روایت میں ہے کہ خیبر سے واپسی میں سوئے رہ جانے کی وجہ سے فجر کی نماز قضاء ہوگئی اور اس کی قضا کی، بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔

لیکن اس طرح دونوں میں تطبیق ہو جاتی ہے کہ عام حالت میں آپ ﷺ کا معمول وقت پر نماز ادا کرنا تھا؛ لیکن عذر کی وجہ سے ادا کے بجائے قضاء پر بھی عمل کیا اور یہ جائز ہے۔

چھٹا طریقہ:۔

ایک عمل کو عزیمت پر محمول کیا جائے اور دوسرے کو رخصت پر، جیسے آپ ﷺ کا ہر نماز کے لئے نیا وضو کرنا عزیمت پر محمول ہے، اور فتح مکہ کے موقع پر ایک وضو سے پانچ نماز

ادا کرنا رخصت پر محمول ہے، جیسا کہ حضرت بریدہ کی روایت میں ہے۔

عن بريدة أن النبيﷺ كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد.(طحاوي: ۳۵/۱)

حضرت بریدہ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ ہر نماز کے لئے علٰحدہ وضوء کرتے تھے؛ لیکن فتح مکہ کے موقع پر ایک وضو سے پانچوں اوقات کی نماز ادا فرمائی۔

لہذا پہلا عمل عزیمت پر محمول ہوگا اور دوسرا عمل رخصت پر۔

دوسری مثال روزہ کے سلسلہ میں ہے: عن ابی سعید الخدريؓ غزونا مع رسول اللهﷺ من شهر رمضان فمنا من صام ومنا من افطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر عل الصائم . (مشکوة:۱۷۷/۲)

ملا علی قاریؒ نے اس اضطراب کو اس طرح دور کیا ہے کہ مفطر نے رخصت پر عمل کیا اور صائم نے عزیمت پر عمل، اس لئے حضور نے دونوں کی تصویب فرمائی۔(مرقات:۵۱۶/۴)

ساتواں طریقہ:۔

دو متعارض اعمال میں نسخ کا قرینہ موجود ہو تو ایک عمل کو منسوخ اور دوسرے کو ناسخ قرار دیا جائے گا، جیسے جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا اور پھر کھڑا نہ ہونا، جیسے حضرت علی کی روایت اس پر دال ہے۔

وعن على كان رسول الله امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس .(مشكوة : كتاب الجنائز، ۱۶۸۲)

چنانچہ ملا علی قاریؒ رقمطراز ہیں: قال: نعم قام رسول اللهﷺ اولاً، ثم جلس أى ثانيا يعنى الفعل الثانى ناسخ للاول .

ہاں رسول اللہ ﷺ پہلے ہر جنازہ کی آمد پر کھڑے ہو جاتے پھر بعد میں بیٹھے رہتے تھے (کھڑے نہیں ہوتے) لہذا آپ کا دوسرا عمل پہلے عمل کے لئے ناسخ ہے اور پہلا منسوخ ہے۔ (مرقاۃ:۴/۱۶۸)

مختلف الحدیث اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا موقف:۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں: ہر حدیث پر عمل ضروری ہے البتہ اگر تعارض کی وجہ سے سب پر عمل ممکن نہ ہو تو پھر بعض پر عمل کیا جائے گا، دوسری بات یہ ہے کہ نصوص میں اصلا تعارض نہیں ہوتا، کیونکہ سب نصوص ایک ہی سرچشمہ سے نکلی ہوئی نہریں ہیں، قرآن کریم تو وحی جلی ہے اور احادیث شریفہ وحی خفی ہے اور وحی میں تعارض وتخالف کیسے ہوسکتا ہے؛ لہذا اگر قرآن کی دو آیتوں میں یا دو حدیثوں میں یا قرآن کی آیت اور حدیث میں تعارض نظر آئے تو وہ صرف ہماری نظر کا قصور ہے، حقیقت میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ (حجۃ اللہ البالغۃ :۱/۴۵۸)

فعلی اور قولی روایتوں میں رفع تعارض کے دو طریقے:۔

اگر دو مختلف روایتوں میں سے ایک فعلی ہو، جن میں آپ ﷺ کا کوئی عمل منقول ہو اور دوسری قولی ہو اور مرفوع ہو تو رفع تعارض کی دو صورتیں ہیں:۔

پہلی صورت:۔ اگر قولی روایت تحریم یا وجوب پر قطعی الدلالۃ نہ ہو یا وہ قطعی طور پر مرفوع نہ ہو بلکہ حکماً مرفوع ہو تو اس وقت دونوں روایتوں میں متعدد احتمال ہوں گے یعنی وہی احتمالات ہوں گے جو دو فعلی روایتوں میں تھے، کیوں کہ یہ قولی روایت بھی فعلی جیسی ہے۔

دوسری صورت:۔ اگر قولی روایت قطعی طور پر مرفوع ہو اور وہ تحریم یا وجوب پر قطعی

طور پر دلالت کرنے والی ہوتو فعلی روایت کوآنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص کیا جائے گا اور قولی روایت کوتشریع عام قرار دیا جائے گا۔اور اگر نسخ کا احتمال ہےتو فعل کومنسوخ کیا جائے گا اور اس صورت میں تخصیص یا نسخ کے قرائن کی تفتیش ضروری ہوگی یعنی حسب قرائن فیصلہ کیا جائے گا۔

عن ابي ايوب رواية قال: اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط و لا بول ولكن شرقوا او غربوا. (ابوداود ،طهارة: ۹)

دوسری روایت عبداللہ بن عمر حضرت ابوایوب کی روایت کے خلاف ہے۔

عن عبدالله بن عمر قال: لقد ارتقيت على ظهر البيت فرأيت رسول اللهﷺ على لبنتين مستقبل بيت المقدس لحاجته. (ابوداود ، طهارة، رقم:۱۲)

دونوں روایتوں میں تعارض ہے ،حضرت ابوایوب کی روایت میں بوقت استنجاء استقبال واستدبار دونوں سے ممانعت کی گئی ہے ؛لیکن حضرت ابن عمر کی روایت اس کے خلاف ہے۔

تطبیق کی صورت:۔

لیکن ان دونوں احادیث میں پہلی روایت قولی ،قطعی اور تحریم پر دال ہے اس لئے فعلی روایت (یعنی عبداللہ بن عمرؓ کی روایت) کوآنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص کیا جائے گا اور قولی روایت یعنی حضرت ابوایوبؓ والی روایت کوتشریع عام قرار دیا جائے گا۔لہذا استنجاء کے وقت استقبال قبلہ اور استدبار دونوں حرام ہوں گے۔

چنانچہ امام شوکانیؒ نے اسی طرح دونوں احادیث میں تطبیق دی ہے۔

والاولى فى الجواب عنه ما قال الشوكانى: إن فعله ﷺ لا يعارض القول الخاص بنا كما تقرر فى الاصول ويمكن أن يؤيد هذا بأن هذا الفعل

الذي وقع عنه صلى الله عليه وسلم في الخلوة. حيث احبّ ان لايطلع عليه احد من امته لايكون تشريعا للفعل ، بل يكون مخصوصاً بذاته الشريفة قطعاً. (بذل المجهود: ۱/۲۰۵)

دوقولی روایتوں میں رفع تعارض کا پہلا طریقہ:۔

جمع وتاویل کا طریقہ یہ ہے کہ اگر متخالف روایات میں سے ایک روایت کی تاویل ممکن ہو، جس کے ذریعہ تعارض ختم کیا جاسکے تو ایسا کرلیا جائے، یعنی ایک روایت کے بظاہر ایک معنی ہو جس کی وجہ سے تعارض پیدا ہورہا ہو، مگر تاویل کے ذریعہ اس کے ایسے دوسرے معنی لئے جاسکتے ہوں، جس کی وجہ سے تعارض ختم ہوجائے تو ایسا کرلیا جائے، اور ایک حدیث کو دوسری حدیث کا بیان قرار دیا جائے جیسے ''نضح'' اور ''رش'' کے بظاہر معنی میں پانی چھڑکنا اور چھینٹا دینا ہے، مگر یہ معنی کرنے کی صورت میں ''صب'' وغیرہ کے الفاظ کے ساتھ تعارض ہوتا ہے۔ اور اگر ان دولفظوں کے معنی ہلکا دھونا کرلئے جائیں تو تمام الفاظ جمع ہوجاتے ہیں اور ترمذی کی روایت میں "فتنضح به ثوبك" آیا ہے۔(ترمذی:۱۱۵)

اوردم حیض کے سلسلہ میں "ثم تنضحه ثم تصلى فيه "مسلم کی روایت میں آیا ہے۔(مسلم:۲۹۱)

اورترمذی میں دم حیض کے سلسلہ میں ''رشیہ'' آیا ہے،ان سب مواقع میں نضح، رش ، کے معنی غسل کے متعین ہیں پس بول صبی میں بھی یہی معنی احناف کرتے ہیں تا کہ تعارض ختم ہوجائے۔

مثلا:۔ عن على عن النبيﷺ انه قال في الرضيع: يغسل بول الجارية وينضح بول الغلام .(طحاوی:۱/۷۲)

دوسری روایت:۔ عن عائشةؓ قالت: كان رسول اللهﷺ يوتی بالصبيان فيدعو لهم فاتی بصبی مرة فبال عليه، فقال: صبوا عليها الماء صبًّا.

پہلی روایت میں بول غلام کو پاک کرنے کے لئے ''نضح'' کا لفظ لایا گیا ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں ''صبوا'' کا لفظ ہے اس اعتبار سے تعارض ہے لیکن ''نضح'' کا لفظ ''صب'' کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اس لئے تعارض دور ہو گیا۔ چنانچہ امام طحاوی نے ''نضح''، کو ''صب'' کے معنی میں لیا ہے۔

انما اراد بالنضح صب الماء عليه .(طحاوی: ۱/۷۳)

ترجیح کا معنیٰ:۔

دو دلائل میں مجتہد کی نظر میں جو دلیل زیادہ قوی اور مستحکم ہوتی ہے اسے دوسری دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اسی کو ترجیح کہتے ہیں۔ (مقدمۃ الکتاب نخب الافکار: ۱/۶۳)

لیکن دو حدیثوں میں ترجیح کے عمل کو بروئے کار لانا بہت ہی نازک ہے، چونکہ پہلا مرحلہ جمع کا ہے، جو فہم ثاقب اور درایت کا محتاج ہے، دوسرا مرحلہ نسخ کا ہے جو اطلاع اور روایت کا طالب ہے، تیسرا مرحلہ ترجیح کا ہے۔

اس کا تعلق روایت کے ساتھ درایت سے بھی ہے، اور درایت زبردست فہم نظر بالغ کا متقاضی ہے۔ (اثر الحدیث الشریف: ۱۴۷)

چونکہ جمع اور ترجیح کا باب ایک دقیق باب ہے، جس میں عقل وفہم کا تفاوت اور فقہاء کی دقت نظری اور گہرائی ظاہر ہوتی ہے، اس لئے اس کے صحیح حقدار مجتہدین ہیں، اور فقہاء ومجتہدین پر یہ ضروری نہیں ہے کہ دو متعارض روایات میں جمع ہی کی صورت کو نافذ کرے اور نہ ان پر ترجیح کے اصول کو اختیار کرنا ممنوع ہے؛ بلکہ اللہ تعالی ائمہ اربعہ کو جس امر کی توفیق دیتے

ہیں اس پر عمل کرتے ہیں، چنانچہ بعض مواقع پر جمع کی صورت اختیار کرتے ہیں تو دوسری جگہ پر ترجیح کی صورت کو، کبھی ترجیح کی صورت اختیار کرتے ہیں تو کبھی جمع کی صورت کو۔

(مقدمۃ الکتاب نخب الافکار:۱/۶۶)

وجوہ ترجیح:۔

جب دو حدیثوں میں تعارض ہوتا ہے تو یہ ضروری نہیں کہ ہر ذی علم اور مجتہد کی نگاہ میں متعارض ہو؛ بلکہ یہ معاملہ مجتہد کی رائے پر موقوف ہے، اگر دونوں مجتہدین کے یہاں متعارض ہیں تو کسی کے یہاں جمع کی صورت نکلے گی تو دوسرے کے یہاں ترجیح کی صورت۔ اسی طرح کسی کے یہاں ترجیح کی جو وجہ ہوتی ہے وہ دوسرے کے یہاں نہیں ہوتی ہے، غرض یہ کہ ائمہ مجتہدین کے درمیان وجوہ تضاد اور تعارض کے اختلاف کے طریقہ پر وجوہ ترجیح میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ حضرات شافعیہ کے نزدیک سلسلہ سند کم ہونا ایک اہم وجہ ترجیح ہے ،جبکہ امام صاحب کے نزدیک راوی کا فقیہ ہونا وجوہ ترجیح میں سے اہم وجہ ہے، جس قدر آدمی سمجھدار ہوتا ہے اسی قدر بات کو علی وجہ الاتم نقل کرتا ہے، اور حنفیہ کے علاوہ بعض دوسرے ائمۂ حدیث وفقہ نے بھی اس اصول کو تسلیم کیا ہے، امام وکیع نے ایک صاحب سے دریافت کیا کہ تم: ''اعمش عن ابی وائل عن عبداللہ بن مسعودؓ'' اور ''سفیان عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعودؓ'' میں سے کس سند کو ترجیح دیتے ہو؟ تو انہوں نے کہا: اعمش کی سند کو! وکیع نے اظہار حیرت کرتے ہوئے کہا کہ اعمش وابووائل شیوخ ہیں اور سفیان منصور، ابراہیم اور علقمہ فقہاء اور جس حدیث کے راوی فقہاء ہوں وہ اس حدیث سے بہتر ہے جس کو شیوخ نے نقل کیا ہو"وحدیث یتداولہ الفقھاء خیر من حدیث یتداولہ الشیوخ. (سیر اعلام النبلاء :۹/۱۵۸، المدخل الی سنن الکبری:۱/۹۵) اور امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل کسی روایت کے موافق ہونا اس کی ترجیح کی وجہ ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے مجتہدین کی آراء میں

اختلاف ہوتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ترجیح کی وجوہ اور اسباب بہت زیادہ ہیں چنانچہ حافظ عراقی نے لکھا ہے کہ وجہ ترجیح سو سے زیادہ ہیں البتہ انہوں نے تمام وجوہ کو سات صورتوں میں جمع کر دیا، امام شوکانی نے اپنی کتاب "ارشاد الفحول" میں ترجیح کے ۱۲/ بنیادی اسباب ذکر کیئے ہیں اور اس کی تعداد ۱۶۰/ شمار کی ہیں۔ (اثر الحدیث: ص/۱۵۰، تدریب الراوی: ۲/ ۱۷۷)

لیکن ان تمام قسموں کو اصولیین اور محدثین نے صرف تین قسموں میں گھیر لیا ہے، وجوہ ترجیح سند کے اعتبار سے، وجوہ ترجیح متن کے اعتبار سے اور مدلول کے اعتبار سے۔

بہر حال متعارض روایتوں میں چار اعتبار سے ترجیح دی جاتی ہے:۔

(۱) ترجیح کبھی سند کے اعتبار سے دی جاتی ہے (۲) کبھی متن کے اعتبار سے (۳) کبھی مدلول کے اعتبار سے (۴) کبھی خارجی امور کی وجہ سے۔

چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بھی چار ترجیحات ذکر کی ہیں۔

(۱) سند میں کسی خوبی کے ذریعہ ترجیح دینا، اور سند میں وجوہ ترجیح عام طور پر درج ذیل ہوتی ہیں:

راویوں کی فقاہت، راویوں کی کثرت، اتصال قوت، صیغہ رفع کی صراحت، راوی کا صاحب معاملہ ہونا یعنی راوی نے خود مسئلہ دریافت کیا ہے یا راوی حکم کا مخاطب ہے یا وہ خود کسی کام کو کرنے والا ہے۔

(۲) متن کی کسی خوبی کے ذریعہ ترجیح دینا یعنی جس روایت میں حکم مؤکد اور صراحت کے ساتھ دیا گیا ہو اس کو ترجیح دی جائے۔

(۳) حکم اوراس کی علت میں پائی جانے والی کسی خوبی کی وجہ سے ترجیح دینا یعنی ایک روایت کا حکم دیگر احکام شرعیہ سے مناسبت رکھتا ہے یا علت میں علت بننے کی شان زیادہ پائی جاتی ہے۔

(۴) یا کسی خارجی بات کی وجہ سے ایک روایت کو ترجیح دینا مثلا ایک روایت کا اکثر اہل علم کا مستدل ہونا۔"او من خارج : من كونه متمسك اكثر اهل العلم".

(حجة الله البالغه : ۱/٤٦٦)

سند کے اعتبار سے وجوہ ترجیح کی نوصورتیں :۔

اب یہاں وہ شکلیں پیش کی جارہی ہیں جن میں سند کے اعتبار سے ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

(۱) اگر دو احادیث میں سے ایک حدیث کئی سند اور کئی طرق سے مروی ہو اور دوسری صرف ایک سند سے ہو تو تعدد طرق والی روایت کو اس پر ترجیح حاصل ہوگی۔علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: نعم ان كان فی جانب واحد ، وفی جانب اثنان ،يترجح خبر اثنين علی خبر الواحد.(قواعد فی علوم الحديث:۱/ ۲۹٤)

پہلی مثال:۔ ایک روایت عبداللہ بن عباس سے ہے،عن عبدالله بن عباس قال: دخل عليّ علی بن ابي طالب وقد اراق الماء...ثم مسح رأسه وظهور أذنيه. (طحاوی شريف: ۱/۲۸)

دوسری روایت:۔ عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتی نبی الله ﷺ فقال: كيف الطهور فدعا رسول الله ﷺ بماء فتوضأ فادخل اصبعيه السبابتين اذنيه فمسح ابهاميه ظاهر أذنيه وبالسبابتين باطن أذنيه .

(طحاوی شريف: ۱/۲۹)

دونوں احادیث ''مسح اذن رأس'' کے سلسلہ میں ہیں مگر پہلی روایت میں ظاہر اذن اور دوسری روایت میں ظاہر اور باطن دونوں پر مسح کرنا ثابت ہورہا ہے، اس اعتبار سے اختلاف ہے؛ لیکن دونوں روایتوں میں دوسری عمرو ابن شعیب والی روایت تعدد طرق سے ہے اس لئے اس روایت کو عبداللہ ابن عباس والی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

اس کی دوسری مثال: قال حدثنا محمد بن اسحاق عن الزهری عن عروة بن الزبیر عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحکم قالا: خرج رسول اللهﷺ عام الحديبية يريد زيارة البيت لايريد قتالا وساق معه الهدى فكان الهدى سبعين بدنة و كان الناس سبع مئة رجل و كانت كل بدنة عن عشرة.

(شرح مشكل الآثار:٥/٧)

دوسری حدیث: قال حدثنا سفيان حدثنا الزهری عن عروة بن الزبير عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة قالا: خرج رسول اللهﷺ عام الحديبية مع بضع عشرة مائة ، فلما كان بذى الحليفة قلد الهدى واشعره واحرم منها . (شرح مشكل:٦/٧)

مذکورہ دونوں احادیث صلح حدیبیہ کے موقع پر صحابہ کرام کی تعداد کتنی تھی اس سلسلہ میں ہیں لیکن ان دونوں روایتوں میں متن کے اعتبار سے تعارض ہے ،پہلی روایت میں "و كان الناس سبع مائة " ہے دوسری روایت میں "بضع عشرة مائة" ہے۔

مگر امام طحاویؒ نے بیان کیا ہے کہ زہری کے شاگرد سفیان کی متابعت زہری کے دوسرے شاگرد معمر نے کی ہے مگر پہلی روایت زہری کے شاگرد محمد بن اسحاق سے ہے جس کی کسی نے متابعت نہیں کی ہے گویا کہ دوسری روایت کو دو اشخاص نے نقل کیا ہے اور پہلی روایت کو صرف ایک شخص نے ، اور ظاہر ہے کہ جماعت کی روایت ایک شخص کی روایت کے

مقابلہ میں اولیٰ ہوتی ہے؛ لہذا زہری کے شاگرد سفیان کی روایت کو محمد بن اسحاق کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی، جیسا کہ امام طحاوی ذکر کرتے ہیں۔

والجماعة اولی في القبول والحفظ من واحد، لان كل اصحاب الزهری ممن روی هذا الحديث عنه وافق معمرا وسفيان على ما روياه عليه عنه.

(شرح مشکل الآثار: ج/۹،ص/۸-۷)

(۲) اگر ایک ہی باب میں دو روایات ہوں اور دونوں کے مضامین الگ ہوں مگر ایک روایت کے راوی عمر دراز ہوں، دوسری روایت کے راوی کم عمر ہوں تو روایت کبیر کو روایت صغیر پر ترجیح حاصل ہوگی؛ کیونکہ روایت کبیر ضبط سے زیادہ قریب ہے، ہاں اگر روایت صغیر پہلی روایت کے مثل ہو یا ضبط میں اس سے زیادہ ہو تو اس کی روایت کو روایت کبیر پر ترجیح حاصل ہوگی۔

مثال:۔

عن علقمة قال قال عبدالله بن مسعود: ألا اصلی بكم صلاة رسول اللهﷺ فصلى فلم يرفع إلا في اول مرّة. (ترمذی شریف: ۲۵۶، کتاب الصلوة)

دوسری روایت:۔ عن سالم عن ابيه قال رأيت رسول اللهﷺ اذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذی منكبيه واذا ركع واذا رفع رأسه. (ترمذی شریف: ۲۵۵)

ان دونوں روایتوں میں رفع یدین کے سلسلہ میں اختلاف ہے مگر عبداللہ ابن مسعود کی روایت کو ابن عمر کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ وہ عمر میں بڑے ہیں۔

ترجيح رواية الكبير على رواية الصغير لانه اقرب الى الضبط.

(قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص/۳۱۳۰)

وقد كان الصحابة يقدمون رواية الصديق على رواية غيره. (حواله سابق)

(۳) دو متعارض روایتوں میں ایک روایت کے راوی فقیہ ہوں مگر دوسری روایت کے راوی فقیہ نہ ہوتو پہلی روایت کواس راوی کی روایت پرترجیح حاصل ہوگی۔

فقال الحازمی من وجوه الترجيح أن يكون رواة الحديثين مع تساويهم في الحفظ والاتقان فالاسترواح إلى حديث الفقهاء اولى .

(الاعتبار في الناسخ والمنسوخ: ۲۵/۱)

مثلاایک روایت اعمش عن أبي وائل عن عبدالله کی سند سے ہے۔

اوردوسری روایت "سفیان عن منصور عن ابراهیم عن علقمة عن عبدالله" کی سند سے ہے۔

تو دونوں میں سفیان والی روایت کواعمش کی روایت پرترجیح حاصل ہوگی کیونکہ اس میں تمام راوی فقیہ ہیں۔چنانچہ علامہ ظفراحمد عثمانی ؒ لکھتے ہیں:

فقه وحديث يتداوله الفقهاء خير من أن يتداوله الشيوخ .

یعنی جس حدیث کے راوی فقہاءہوں وہ اس حدیث سے بہتر ہے جس کوشیوخ نے نقل کیا ہے۔(قواعد فی علوم الحدیث:ص/۲۹۸)

علمیمناقشہ:۔

یہاں وجوہ ترجیح کی مناسبت سے ایک علمی مناقشہ پیش کیا جارہا ہے جوامام ابوحنیفہ اورامام اوزاعی کے درمیان ہوااورامام ابوحنیفہ کوامام اوزاعی پرغلبہ حاصل ہوا۔

اس کی صورت یہ ہے کہ امام اوزاعی نے امام ابوحنیفہ سے کہا: کیا وجہ ہے کہ آپ نماز میں رکوع کے وقت اوررکوع سے سراٹھاتے وقت رفع یدین نہیں کرتے ہیں؟

امام ابوحنیفہ نے جواب دیا کہ حضورﷺ سے یہ ثابت نہیں ہے۔

امام اوزاعی نے کہا: کیسے رفع یدین صحیح نہیں ہے؟ جبکہ زہری نے سالم سے، انہوں نے اپنے والد سے، ان کے والد نے رسول اللہﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپﷺ افتتاح صلاۃ کے وقت، رکوع میں جانے کے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ نے جواب دیا کہ ہم سے حماد نے، انہوں نے ابراہیم سے، انہوں نے علقمہ سے اور انہوں نے عبداللہ ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ "لایرفع یدیك إلا عند افتتاح الصلوة" صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے، امام اوزاعی نے کہا کہ میں آپ کے سامنے زہری، سالم اور ان کے والد کے حوالہ سے یہ روایت نقل کرتا ہوں اور آپ یہ کہتے ہیں کہ ہم سے حماد نے، انہوں نے ابراہیم سے نقل کیا ہے پھر امام ابوحنیفہ نے کہا:

كان حماد افقه من الزهری و ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر فی الفقه وإن كانت له صحبة وله فضل الصحبة فالاسود له فضل كبير وعبدالله هوعبدالله فسكت الاوزاعي. (قواعد في علوم الحديث :ص/٣٠٠)

امام ابوحنیفہ نے کہا: حماد زہری کے مقابلہ میں زیادہ فقیہ ہے اور ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہے اور علقمہ ابن عمر کے مقابلہ میں فن فقہ میں کمتر نہیں ہے اگرچہ ان کو صحبت حاصل ہے تو اسود بھی بڑی فضیلت حاصل ہے، جہاں تک عبداللہ کا تعلق ہے تو وہ عبداللہ ہی ہیں اس پر امام اوزاعی خاموش ہوگئے۔

دوسری مثال:۔

وعن ابن عباس أن النبيﷺ تزوج ميمونة وهو محرم .

(مشكوة :مناسك ،٢٦٨٢)

وعـن يـزيـد بـن الاصـم ابن اخت ميمونة عن ميمونة أن رسول اللهﷺ تزوجها وهو حلال . (مشكوة : مناسك، ٢٦٨٣)

دونوں روایتوں میں تعارض ہے، آیا رسول اللہﷺ نے حضرت میمونہؓ سے حالت حلال میں نکاح کیا، ابن عباس کی روایت میں ہے کہ حالت احرام میں جبکہ یزید بن الاصم کی روایت میں ہے حالت حلال میں کیا؛ لیکن حضرت ابن عباس کی روایت کو حنفیہ ترجیح دیتے ہیں اوراس وجہ سے کہ حضرت ابن عباس کو اپنے علم وفضل، قوت حافظہ، فقہی بصیرت اوراپنی شان مرتبت کے اعتبار سے حضرت یزید پرانہیں زیادہ برتری حاصل ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو امام بخاری ومسلم دونوں نے نقل کیاہے جبکہ حضرت یزید کی روایت کوصرف مسلم نے نقل کیاہے، اس کے علاوہ ابن عباسؓ کی روایت کوصحابہ کی ایک جماعت حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عائشہؓ وغیرہ نے نقل کیاہے، لا سيما وقد روى جماعة من الصحابة ما يوافق رواية ابن عباس. (بداية المجتهد: ١/ ٣٠)

لہذا حضرت ابن عباس کی روایت کو یزید بن اصم کی روایت پرترجیح حاصل ہوگی، جیسا کہ علامہ ابن ہمامؒ نے ''تحریرالاصول'' میں تفقہ کو وجوہ ترجیح میں شمار کیاہے اوریہ لکھاہے کہ نکاح محرم کے مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت کوابورافع کی روایت پرترجیح حاصل ہوگی۔(تیسیر التحریر:٣/ ١٦٧)

ایسے ہی ملاعلی قاری نے بھی لکھاہے:۔

حـديـث يزيد بن الاصم لم يقو قوة حديث ابن عباس هذا فانه مما اتفق عليه الستة.

وحدیث یزید لم یخرجه البخاری ولا النسائي وایضا لایقاوم بابن عباس حفظا واتقانا .(مرقاۃ المفاتیح: ۵/۵۷۱)

(۴) دومتعارض احادیث میں اگرایک کےراوی جلالت اورثبت میں بڑھاہوا ہواوردوسری روایت کےراوی اس کےمقابلہ میں ادنی ہوتو پہلی روایت کوترجیح حاصل ہوگی۔

قال: حدثنا معتمر بن سلیمان قال: سمعت أیوب یحدث عن محمد عن ابی هریرة عن النبيﷺ "یغسل الإناء إذا ولغ فیه الکلب سبع مرات اولاهن او قال اولهن بالتراب ، وان ولغت فیه الهرة غسل مرة". (شرح مشکل الآثار:٦٩٧)

قال حدثنا هشام عن محمد عن أبی هریرة قال: طهور إناء احدکم إذا ولغ فیه الکلب أن یغسل سبع مرات اولاهن بالتراب. (حواله سابق)

حضرت ایوب اورہشام کی روایت میں تعارض ہے کہ حضرت ایوب کی روایت میں کتا کےمنھ ڈالنے کی وجہ سے برتن کی طہارت کےحکم کےساتھ بلی کےمنھ ڈالنے کاحکم بھی ہےمگر ہشام کی روایت میں سورہرہ کاحکم نہیں ہے؛لیکن حضرت ایوب نے اس روایت کو مرفوعانقل کیاہے؛ جبکہ حضرت ہشام نےحضرت محمد بن سیرین کافتوی نقل کیاہے،مگرامام طحاوی نے دونوں میں حضرت ایوب کی روایت کوہشام کی روایت پرترجیح دی ہے کیوں کہ ایوب صفت جلالت اورثبت میں ہشام کےمقابلہ میں بڑھے ہوئے ہیں،جیساکہ امام طحاوی نےنقل کیاہے۔

أن ایوب فوق هشام فی الجلالة والثبت فزیادة مازاد زاده علیه فی اسناد هذا الحدیث مقبولة. (شرح مشکل الآثار: ۷/۷۰)

(۵) دومتعارض روایتوں میں ایک روایت کے راوی احفظ ہواور دوسرے حافظ تواس پراحفظ راوی کی روایت کوترجیح حاصل ہوگی۔

مثال:۔

مالک بن انس اور شعیب بن ابی حمزہ دونوں ثقہ اور حافظ راوی ہیں، مگر شعیب بن حمزہ اتقان اور حفظ میں مالک بن انس کے درجہ میں نہیں ہیں؛ لہذا مالک بن انس کی روایت کو شعیب بن حمزہ کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

جیسا کہ امام حازمی نے لکھا ہے:

فإن شعیبا وإن کان حافظا ثقة غیر انه لا یواری مالکا فی اتقانه و حفظه. (الاعتبار في الناسخ والمنسوخ:٤٦)

(٦) دو ایسی احادیث ہوں کہ دونوں آپس میں متعارض ہوں مگر ایک روایت پر خلفائے ثلاثہ کا عمل ہے، اور دوسری روایت پر ان کے علاوہ صحابہ کا عمل ہے تو پہلی روایت کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی، مثلا:

ایک روایت عبداللہ بن مغفل سے ہے:

عن عبدالله بن مغفل قال: سمعنی أبي وأنا فی الصلوٰة اقول: بسم الله الرحمن الرحیم فقال لی: أی بنيّ محدث إیّاك .... قال ولم أر احدا من اصحاب رسول الله ﷺ کان البعض الیه الحدث في الاسلام یعنی منه، وقال: وقد صلیت مع النبي ﷺ ومع ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احداً منهم یقولها فلا تقلها اذا انت صلیت فقل الحمد لله . (ترمذی : کتاب الصلوٰة ،رقم:٢٤٤)

دوسری روایت ابن عباس سے ہے:

عن ابن عباس رض قال کان النبي ﷺ یفتتح صلاته بسم الله الرحمن الرحیم. قال ابوعیسیٰ: ولیس اسناده بذلك وقد قال بهذا عدة من اهل العلم من

اصحاب النبيﷺ منهم ابو هريرة وابن عمر وابن عباس وابن زبير..... رأوا الجهر بسم الله . (ترمذي: صلاة، ٢٤٥)

نماز میں ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم''سرًا پڑھنا ہے یا جہراً ؟اس سلسلہ میں دونوں روایات متعارض ہیں،عبداللہ بن مغفل کی روایت سے تسمیہ بالسّر ثابت ہے مگر ابن عباس کی روایت سے تسمیہ بالجہر ثابت ہے،لیکن پہلی روایت پر خلفائے ثلاثہ(حضرت ابوبکرؓ،حضرت عمرؓ،حضرت عثمانؓ) کاعمل ہے اس لئے اسے ابن عباسؓ کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی،جیسا کہ عبداللہ بن مغفل کی روایت میں اس بات کی وضاحت ہے۔

(۷) دو متعارض احادیث میں سے ایک حدیث کے راوی متکلم فیہ ہوں یا متروک الحدیث، دوسری حدیث کے راوی ان وجوہ سے محفوظ ہوں تو دوسری روایت کو پہلی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

حدثنا يوسف بن يزيد، قال حدثنا سعيد بن منصور، قال حدثنا الدراوردى عن عمرو بن عمروعن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول اللهﷺ: من وجدتموه على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة معه. (شرح مشكل الآثار:٩/ ٤٣٧)

دوسری روایت:۔

حدثنا ابن ابى داود وعبدالعزيز بن محمد بن زيادة المدينى.... عن ابن عباس ان رسول اللهﷺ قال: من وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوها.

(شرح مشكل الآثار:٩/٤٣٧)

اگرکوئی شخص جانور سے وطی کرے تو اس کی سزا حد ہے یا نہیں اس اعتبار سے تعارض ہے؛ لیکن ان دونوں روایت کے خلاف ابن عباس سے ایک روایت ہے:

عن ابن عباس قال: ليس على من اتى البهيمة حدًا. (شرح مشكل الآثار: ۹/ ۴۰۰)

کیوں کہ پہلی دونوں روایتوں میں جانور سے بدسلوکی کرنے والے پر قتل کی سزا مقرر کی گئی ہے، جبکہ تیسری روایت میں ''حد'' کی نفی ہے، اس اعتبار سے تعارض ہے۔

چنانچہ امام طحاویؒ نے اس تعارض کو اس طرح دور کیا ہے کہ پہلی (یوسف والی) روایت میں ایک راوی عمرو بن ابی عمرو متکلم فیہ ہیں، اسی طرح دوسری روایت میں ''ابراہیم بن اسماعیل بن جہیمہ'' ثقہ راوی ہیں جو اہل حدیث کے نزدیک متروک ہیں۔

(شرح مشکل الآثار: ۹/۴۴۰)

اس کے برعکس حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت کے تمام روات صحیح ہیں، اس لئے اوپر کی دونوں روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ پہلی دونوں روایت کے خلاف ایک صحیح روایت بھی ہے:

لايحل دم امرئٍ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان او زنى بعد احصار او قتل نفس بغير نفس. (ابن حبان : رقم:۴۴۰۷)

لہذا پہلی دونوں احادیث منسوخ ہوگی اور ابن عباس کی روایت ناسخ ہوگی۔

امام طحاوی لکھتے ہیں:۔

فإن ابن عباس لم يقل بعد النبيﷺ مايخالف ما قد وقف عليه عنه مما يخالفه الا بعد ثبوت نسخه عنده وفى ذلك ما قد دل على سقوط الحديثين الاولين ووجوب تركها. (شرح مشكل الآثار: ۹/۴۴۲)

(۸) اگر دو روایات متعارض ہوں مگر ایک روایت کے راوی کی عدالت پر

محدثین کا اتفاق ہواور دوسری روایت کے راوی کی عدالت کے سلسلہ میں اختلاف ہو،تو جس کی عدالت پر اتفاق ہوا سے ترجیح حاصل ہوگی۔

فالمصير الى المتفق عليه اولى .(حواله سابق)

پہلی روایت:۔ عن الزهري عن عروة انه تذاكر هو ومروان الوضوءَ من مسّ الفرج، فقال مروان:حدثتني بسرة بنت صفوان انها سمعت رسول اللهﷺ يأمر بالوضوء من مس الفرج.(شرح معانی الآثار:۱/۵۷)

دوسری روایت:۔عن قيس بن طلق عن ابيه انه سأل النبيﷺ أ في مسّ الذكر وضوء؟ قال : لا . (شرح معانی الآثار: ۱/۶۰)

مسّ ذکر کے بارے میں بسرہ بنت صفوان اور طلق بن علی دونوں سے روایت ہے ؛مگر طلق بن علی کی عدالت میں اختلاف ہے،البتہ بسرہ کی عدالت پر اتفاق ہے اس لئے ان کی روایت کوطلق کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔واما رواة حديث طلق فقد اختلف في عدالتهم فالمصير الى حديث بسرة اولى. (حوالہ سابق، الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ:ص/۱۶)

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ترجیح کا یہ اصول مسلک شوافع کے مطابق ہے اس لئے ان کے یہاں بسرہ والی حدیث راجح ہے لیکن حنفیہ کے یہاں طلق بن علی کی حدیث راجح ہے،اس کی وجہ یہ ہے کہ طلق بن علی کی روایت قیس بن طلق سے دوآدمیوں نے روایت کی ہے،ایک محمد بن جابراور دوسرے ملازم،تاہم ملازم بن عمرو کی یہ روایت جوعبداللہ بن بدر سے ثابت ہے یہ صحیح مستقیم الاسناد ہے اوراس روایت کے اندر اضطراب اوراختلاف بھی نہیں ہے،چنانچہ امام طحاوی رقمطراز ہیں:

فهـذا حـديـث مـلازم صحيح مستقيـم الاسناد غير مضطرب فی اسناده ولا فی متنه فهو اولیٰ عندنا .(شرح معانی الآثار:۱/۶۱)

(۹) دو متعارض روایتوں میں ایک کے راوی حضور ﷺ سے زیادہ صحبت رکھنے والا ہوتو اس کو کثیـر الـمخالطة للنبی ﷺ کی وجہ سے ترجیح حاصل ہوگی؛ کیونکہ اسے دوسری روایت کے راوی کے مقابلہ میں حضو ﷺ سے زیادہ ملاقات رفاقت حاصل ہے۔

مثلا:۔عـن عـلـقمة عن عبدالله عن النبي ﷺ أنه كان يرفع يديه فی أول تكبيرة ثم لا يعود .(شرح مشکل الآثار:۱۰/۳۵)

دوسری روایت:۔ عـن المغيرة قال: قلت لابراهيم : حديث وائل انه رأى النبي ﷺ يرفع يديه إذا افتتح الصلاة واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع .

مذکورہ دونوں حدیثوں میں تعارض اس طرح واقع ہوا ہے کہ عبداللہ بن مسعود کی روایت میں صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے، جبکہ حدیث وائل میں تحریمہ کے علاوہ رکوع کے وقت اور رکوع کے بعد بھی رفع یدین کا ذکر ہے، اس لئے دونوں میں تعارض ہے۔

وجہ ترجیح:۔

حضرت ابراہیم نے حضرت مغیرہ سے یہ کہا کہ علقمہ بن وائل نے حضو ﷺ کو ایک مرتبہ دیکھا؛ لیکن عبداللہ بن مسعود نے آپ ﷺ کو پچاس مرتبہ دیکھا، لہذا عبداللہ بن مسعود کثیر المخالطہ راوی ہیں اس لئے ان کی روایت کو علقمہ بن وائل کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

فـقـال : إن كـان وائـل رآه مـرّة فقد رآه عبدالله خمسين مرّة لايفعل ذلك. (شرح مشکل الآثار:۱۵/۳۷)

اشکال:۔

حضرت ابراہیم کا یہ قول (وائل نے حضورﷺ کو ایک مرتبہ دیکھا لیکن عبداللہ نے پچاس مرتبہ دیکھا) جو اپنی طرف سے ہے عبداللہ بن مسعود تک سند ذکر نہیں کی ہے۔

جواب:۔امام طحاویؒ نے اس طرح اس کا جواب تحریر کیا ہے:

حضرت اعمش نے ابراہیم سے کہا: جب آپ مجھ سے کوئی حدیث بیان کریں تو سند بھی ذکر کیجئے، اس پر ابراہیم نے یہ کہا:

إذا قلت لك قال عبدالله فلم اقل ذلك حتى حدثنيه عنه جماعة. وإذا قلت: حدثني فلان عن عبدالله فهو الذى حدثني. (شرح مشكل الآثار: ١٥/٣٩-٤٠)

یعنی جب میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ ''قال عبداللہ'' عبداللہ نے کہا یہ اس وقت کہتا ہوں جبکہ ان سے ایک جماعت نقل کرتی ہے اور جب میں نے یہ کہا کہ مجھ سے فلاں نے نقل کیا ہے تو واقعی وہی مجھ سے نقل کرتے ہیں۔

متن کے اعتبار سے وجوہ ترجیح کی پندرہ صورتیں:۔

دو متعارض احادیث میں جس طرح سند کے اعتبار سے ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دی جاتی ہے اسی طرح علماء اور محدثین نے متن کے اعتبار سے بھی ترجیح دی ہے، اس کی بھی کئی شکلیں ہیں، اما لايدرك كله لايترك كله کے تحت یہاں چند شکلیں پیش کی جارہی ہیں۔

(۱) دو متعارض احادیث میں ایک روایت خاص ہو اور دوسری عام تو خاص والی روایت کو عام پر ترجیح حاصل ہوگی، مثلاً ایک روایت عمرہ بن عبدالرحمٰن کی ہے:

عن عمرة بنت عبدالرحمن انها قالت: سمعت عائشة وذكر لها ان

عبدالله بن عمر يقول: إنّ الله يعذب ببكاء الحی علیه.

(مشكوة شريف:الجنائز ، رقم:١٧٤١)

دوسری روایت اسی باب کی حضرت ابو ہریرہ سے ہے: عن ابی هريرة قال: مات میت من آل رسول اللهﷺ فاجتمع النساء یبكين عليه فقام عمر ينهٰهُنّ ويطردهن، فقال رسول اللهﷺ : دعهن يا عمر ! فإن العين دامعة والقلب مصاب والعهد قريب.(مشكوة شريف : كتاب الجنائز، رقم: ١٧٤٧)

پہلی روایت میں کسی کے مرنے کے بعد اس پر رونے کو عذاب کا سبب قرار دیا؛ لیکن دوسری روایت میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب غم تازہ ہو تو اس پر رونا انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔

اس اعتبار سے دونوں روایتوں میں تعارض ہے؛ لیکن پہلی عمرۃ بنت عبدالرحمٰن والی روایت خاص ہے اور ابو ہریرہؓ والی حدیث عام ہے، خاص کو عام پر ترجیح حاصل ہوتی ہے، اس لئے پہلی روایت کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے:

هذا القول في حق ميت خاص كان يهوديا كما قالت عائشة إنما مرّ رسول اللهﷺ على يهودية يبكى عليها فقال: "إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبورها". (مرقاة المفاتيح:٤/٢٢٤)

یہ قول اصلا ایک یہودیہ میت کے حق میں ہے جیسا کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک یہودیہ عورت کے پاس سے گذرے جس پر رونا پیٹنا ہو رہا تھا، اس پر اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: یہودی لوگ اس پر روتے ہیں اور اس کو اس کی قبر میں عذاب دیا جارہا ہے۔

دوسری مثال:۔

عن ابي هريرةؓ أن رجلا من اسلم قال: مانمت هذه الليلة ، فقال النبيﷺ : من أىّ شيئ؟ فقال: لدغتنى عقرب، فقال رسول اللهﷺ : اما انك لو قلت حين أمسيت اعوذ بكلمات الله التامة من شرّ ما خلق لم يضرك إن شاء الله.

عن خولة بنت حكيم قالت؛ قال رسول اللهﷺ: لو أن احدَكم اذا نزل منزلاً قال اعوذ بكلمات التّامّات من شر ما خلق لم يضره فى ذلك المنزل شيئ حين يرتحل منه. (شرح مشكل الآثار: ۱/۲۸)

حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت خولہ دونوں کی روایتوں میں اختلاف ہے، پہلی روایت میں "حین امسیت" ہے مگر دوسری روایت میں مطلقا دعا کی ترغیب ہے تو پہلی روایت خاص ہے اور دوسری روایت عام ہے؛ لہذا پہلی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

(۲) دو متعارض روایتوں میں اگر ایک روایت حقیقی اور شرعی معنی میں مشتمل ہو اور دوسری روایت لغوی معنی میں، تو پہلی روایت کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

عن زيد بن ثابت عن رسول اللهﷺ قال: توضؤا مما غيرت النار.

(شرح معانى الآثار: ۱/۵۰)

عن ابن عباس أن رسول اللهﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ.

(شرح معانى الآثار: ۱/۵۲)

زید بن ثابت کی روایت میں آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے پر وضو کا حکم فرمایا لیکن دوسری روایت میں ہے کہ آپﷺ نے بکری کے شانہ کو (وضو کی حالت میں) استعمال کیا اور نماز سے پہلے نیا وضو نہیں کیا، اس طرح دونوں احادیث میں تعارض ہے۔

لیکن ان دونوں روایات میں زید بن ثابت والی روایت سے لغوی معنی ''وضوء لغوی''

مراد ہے جبکہ ابن عباس کی روایت سے شرعی معنی (وضوء اصطلاحی) مراد ہے،اس لئے ابن عباس والی روایت کوپہلی روایت پرترجیح حاصل ہوگی۔(طحاوی:۱/۵۴)

وقد یجوز ان یکون ما امر به من الوضوء هو وضوء الصلوة ویجوز ان یکون هو غسل الید لا وضوء الصلوة .(حواله سابق)

(۳) دومتعارض احادیث میں ایک حدیث کامفہوم دووجوہ سے نمایاں ہواور دوسری حدیث کامفہوم صرف ایک وجہ سے تو پہلی حدیث کودوسری حدیث پرترجیح حاصل ہوگی۔

یقدم الدال علی المراد من وجهین علی ما کان دالا علیه من واحد.(قواعد التحدیث:ص/۳۱۵)

(۴) دومتعارض حدیثوں میں ایک حدیث ضعیف ہودوسری صحیح توصحیح والی روایت کوضعیف پرترجیح حاصل ہوگی۔

پہلی روایت: عن عمرو بن دینار عن رجل عن جابر بن عبدالله قال: کنا قد حملنا فی قدورنا لحوم الخیل ولحوم الحمر فأمرنا رسول اللهﷺ أن نأکل لحوم الخیل ونهانا أن نأکل لحوم الحمر. (مشکل الآثار:٥/٦٦)

دوسری روایت:۔

حدثنا عکرمة بن عمار عن یحیی بن أبی کثیر عن أبی سلمة بن عبدالرحمن عن جابر بن عبدالله قال: لما کان یوم خیبر اصاب الناس مجاعة فاخذوا الحمر الاهلیة فذبحوها..الخ..(حواله سابق: ٥/٦٩)

پہلی روایت میں پالتوگدھا سے منع کیالیکن حضرت عکرمہ کی روایت میں اس کی اجازت دی ہےاس اعتبار سے تعارض ہے؛ بہرحال ان دونوں احادیث میں پہلی روایت کو

دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ محدثین نے عکرمہ کی حدیث کوضعیف قرار دیا ہے جیسا کہ امام طحاوی لکھتے ہیں:

فکـان جوابنا له فی ذلك بتوفيق الله أنّ اهل الحديث يضعفون حديث عكرمة عن يحيى ولا يجعلونه فيه حجة. (شرح مشکل الآثار: ٥/٧٠)

(۵) دوروایت میں سے ایک روایت قیاس کے موافق ہواور دوسری اس کے خلاف،تو جوروایت قیاس کے موافق ہوگی وہ مخالف روایت کے مقابلہ میں اولی ہوگی۔

عن ابی هريرة قال قال رسول اللهﷺ "الوضوء مما مست النار.

(ترمذي: ١/٢٤)

دوسری روایت: عـن عبـدالله بن عباس ان رسول اللهﷺ اکل کتف شاة ثم صلى ولـم يتوضأ . (بخاری: ١/٢٤)

ان دونوں روایتوں میں عبداللہ بن عباس کی روایت حضرت ابو ہریرہ کی حدیث پر راجح ہوگی، کیوں کہ یہاں قیاس کے موافق ہے۔(مجموعہ مقالات فی علم الحدیث: ۱/۴۶)

مثلا: عن أبي هريرةؓ عن النبيﷺ ليس على المسلم فی عبده ولا فی فرسه صدقة .(مسلم: الزكاة، رقم: ٩٨٢)

یہ روایت قیاس کے موافق ہے اس لئے کہ مادہ گھوڑوں پر عام جانوروں کی طرح زکوۃ نہیں ہے؛لہذا اس پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔(الاعتبار:ص/۳۲)

(٦) دوروایات میں سے ایک روایت نبی کریمﷺ کی طرف منسوب ہواور مرفوع ہولیکن دوسری روایت میں اختلاف ہو،کبھی مرفوعاً منقول ہواور کبھی موقوفاً،لہذا پہلی روایت کودوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔(مجموعۃ مقالات فی علم الحدیث:ص/٦٧)

علامہ حازمی لکھتے ہیں:لان المتفق علی رفعه حجة من جمیع جهته والاخذ بالمتفق علیه اقرب الی الحیطة. (الاعتبار:ص/۲۵)

(۷) دو متعارض روایت میں ایک کے راوی بالغ ہو اور دوسری روایت کے راوی صغیر ہو تو کبیر (بالغ) راوی کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی، جیسا کہ علامہ حازمی نے لکھا ہے: فالمصیر الی حدیث الأول أولی لأنّ البالغ افهم للمعانی وأتقن للالفاظ وابعد من عوائل الاختلاط واحرص علی الضبط. (الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ:ص/۱٦)

لہذا پہلی حدیث کی طرف رجوع کرنا اولی ہوگا کیونکہ وہ راوی (جو بلوغ کو پہنچ چکا ہے) معانی کو زیادہ سمجھنے والا ہے، الفاظ کو زیادہ یاد رکھنے والا ہے، اختلاط کے شائبہ سے بہت دور رہتا ہے، حفظ وضبط کا بڑا اشائق رہتا ہے۔

مثلاً محدثین نے امام زہری کے تلامذہ میں یا لک ابن انس کی روایت کو سفیان بن عیینہ کی روایت پر ترجیح دی ہے، وجہ یہ ہے کہ اس نے امام زہری سے بالغ ہونے کی حالت میں حدیث لی ہے؛ مگر سفیان ابن عیینہ نے بلوغ سے پہلے زہری کی مصاحبت اختیار کی ہے۔

لأن مالكاً اخذ عن الزهری وهو كبير وابن عيينة انما صاحب الزهری وهو صغير دون الاحتلام. (حواله سابق)

(۹) دو متعارض احادیث کے رواۃ میں ایک مباشر ہو اور دوسرا راوی مباشر نہ ہو تو پہلی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

وعن ابی رافع قال: تزوج رسول اللهﷺ میمونة وهو حلال. (مشکوة: مناسك، رقم:۲٦۹۵) وعن ابن عباس ان النبیﷺ تزوج میمونة وهو محرم.

(مسلم: النکاح، رقم: ۱٤۱۰)

حدیث میمونہ کی روایت کو ابو رافع اور ابن عباس دونوں نے نقل کیا ہے۔

لیکن دونوں روایات میں ابو رافع کی روایت کو ابن عباس کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی، کیونکہ وہ مباشر حال ہے، چنانچہ امام حازمی لکھتے ہیں:۔

وحديث رافع اولى بالتقديم لأن ابا رافع مباشر للحال وابن عباس حاكيا. (الأعتبار: ۱۹/۱)

یہ واضح ہو کہ ترجیح کا یہ اصول شوافع کے مذہب کے مطابق ہے اس لئے ابو رافع کی حدیث ان کے یہاں راجح ہے لیکن حنفیہ کے یہاں ابن عباس کی حدیث قوت سند، ضبط الرواۃ اور ان کی فقاہت کی وجہ سے راجح ہے۔

وحديث ابن عباس اقوى منهما سندا فإن رجحنا باعتباره كان الترجيح معنى أو بقوة ضبط الرواة وفقههم .(مرقاة: ۵۷۱/۵)

(۱۰) دو متضاد روایتوں میں ایک روایت کے راوی کو اپنے شیخ سے لقاء کا شرف زیادہ حاصل ہو تو اسے دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی جیسے:

زہری کے شاگردوں میں نعمان بن راشد اور یونس بن یزید الأیلی بھی ہیں لیکن یونس کی روایت کو نعمان کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی، لان يونس كان كثير الملازمة للزهري حتى كان يلازمه في اسفاره وطول الصحبة له زيادة تاثير فيرجّح به.

(الاعتبار: ص/۲۱)

کیوں کہ یونس زہری سے زیادہ مصاحبت اختیار کرتے تھے حتی کہ سفر میں ساتھ رہتے، اور طویل مصاحبت ایک اہم سبب ہے؛ لہذا یونس کی روایت کو نعمان بن راشد کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۱۱) وجوہ ترجیح میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ ایک حدیث کے راوی نے اپنے شہر کے شیخ سے وہ حدیث سماعت کیا ہے مگر دوسرے راوی نے دوسرے شہر کے شیخ سے، اس لئے پہلے راوی کی حدیث کو اس پر ترجیح حاصل ہوگی۔ اسماعیل بن عیاش کی روایت کو محدثین نے اس وقت معتبر شمار کیا جبکہ انہوں نے (شامی شیوخ اپنے شہر کے شیوخ) سے استفادہ کیا ہے مگر ان کی اس روایت کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جس کی روایت دوسرے شہر کے شیوخ سے لی ہے۔ (حوالہ سابق)

(۱۲) دو روایات ایسی ہیں جن میں سے ایک روایت کے لفظ میں اضطراب ہو مگر دوسری روایت کے لفظ میں اضطراب نہ ہو تو ایسی صورت میں دوسری روایت (جس کے لفظ میں اضطراب نہ ہو) کو پہلی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی، مثلاً:۔ رفع یدین کے سلسلہ میں ابن عمر کی روایت ہے۔

عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة و إذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد و كان لا يفعل ذلك في السجود .

(بخاری : الاذان :۷۳۵)

دوسری روایت حضرت براء بن عازب سے ہے: عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من أذنيه ثم لا يعود .

(رواه أحمد في مسنده :٤/٣٠٣)

مگر حضرت براء ابن عازب کی روایت میں اضطراب ہے۔ سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ یزید بن ابی زیاد نے اس روایت کو نقل کیا ہے، مگر انہوں نے "ثم لا يعود" نہیں

ذکر کیا ہے؛ حالانکہ اوپر کی روایت میں مذکور ہے۔

بہر حال براء بن عازب کی روایت میں اضطراب ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں عبداللہ بن عمر کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ اس میں کوئی اضطراب نہیں ہے۔

جیسا کہ علامہ حازمی نے لکھا ہے: فيرجّح خبر من لم يضطرب لفظه لانه يدل على حفظه وضبطه. (الاعتبار: ٢٤/١)

(۱۲) دو احادیث میں سے ایک حدیث نبی کریم ﷺ کی طرف نصًا اور قولاً منسوب ہو، اور دوسری حدیث استدلالاً اور اجتہادًا منسوب ہو لہذا پہلی حدیث کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

مثلاً:۔ حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت ہے:

عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع امهات الاولاد ؛ وقال: لا يبعن ولا يوهبن ويستمتع بها سيدها ما بدا له فاذا مات فهي حرّة . (دار قطني: كتاب المكاتب: ٤١٧٢)

اس کے برعکس حضرت ابوسعید الخدری کی روایت ہے:

كنّا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله ﷺ. (اخرجه الدارقطني: كتاب المكاتب، رقم: ٤١٧٧)

مگر ابن عمر کی روایت کے حجت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ اس بات کا احتمال ہوسکتا ہے کہ انہوں نے یہ روایت حضور سے نہیں سنی ہے، اس لئے پہلی روایت کو حضرت ابوسعید کی روایت پر ترجیح ہوگی۔ (حوالہ سابق)

(۱۳) دو متعارض احادیث میں سے ایک حدیث سے نصًا (صراحۃً) ایک معنی واضح ہو اور دوسری حدیث سے دوسرا معنی احتمالاً ظاہر ہو تو ایسی صورت میں پہلی روایت کو

دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی، مثلاً:

عن انسؓ قال : قال رسول اللہﷺ : فی اربعین شاۃً شاۃ.

(نسائی:کتاب الزکوۃ،۲٤٤۳ مطولاً)

دوسری حدیث: قال: رفع القلم عن ثلاثۃ عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم مطولا .(نسائی)

علامہ حازمی لکھتے ہیں: لان قولہ علیہ السلام : في اربعین شاۃً شاۃً نص علی وجوب الزکوۃ فی ملك من کانت وقولہ علیہ السلام :رفع القلم عن الصبی، لا ینبئ عن سقوط الزکاۃ فی مال الصبی بان یکون الخطاب فیہ لغیرہ وھو الولی. (الاعتبار:۳٤/۱)

ان دونوں احادیث میں پہلی روایت وجوب زکوۃ کے نصاب کے سلسلہ میں صریح ہے لیکن دوسری روایت مال صبی میں سقوط زکوۃ کے سلسلہ میں صریح نہیں ہے، بلکہ اس میں ولی کے لئے خطاب ہے کہ صبی خطاب اور تکلیف شرعی سے بری ہے لہذا پہلی روایت کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۱۴) دو روایتوں میں ایک روایت ایسی ہے جس کی نظیر ہو جس کے حکم پر اتفاق ہو مگر دوسری روایت کی کوئی نظیر نہ ہو تو ایسی صورت میں پہلی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

مثلاً: لیس فیما دون خمسۃ أوسق من تمر صدقۃ. (بخاری،ومسلم)

(بخاری : زکوۃ :رقم/۱٤۵۹)

دوسری متعارض روایت: وفی النبات ما سقتہ الانہار او سقت السماء العشر وما سقی بالغرب ففیہ نصف العشر .(ابوداود ،زکوۃ ،۱۵۷۲،مطولا)

لیکن پہلی روایت کی نظیر ہے : لیس فیما دون خمسة اوراق من الورق صدقة.(مسند أحمد ،طحاوی)

اس لئے پہلی روایت کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔(الاعتبار:۱/۳۹)

اس کے علاوہ بھی کئی وجوہ ہیں جن کی وجہ سے ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دی جاتی ہے ،مثلاً ایک سند ضعیف ہو دوسرے کی سند صحیح ہو تو صحیح سند والی حدیث کی ترجیح ہوگی ، اسی طرح ایک حدیث متفق علیہ ہو اور دوسری غیر متفق علیہ تو متفق علیہ کی ترجیح ہوگی۔(نخبۃ الفکر مع شرح روضۃ الفکر:ص/۶۸،مطبع،اتحاد بک ڈپو دیوبند)

مدلول کے اعتبار سے وجوہ ترجیح کی تین صورتیں:۔

مدلول کے اعتبار سے ترجیح کے وجوہ واسباب درج ذیل ہے:۔

(۱) دومختلف روایتوں میں سے ایک روایت اقرب الی الاحتیاط ہو تو اس کو اپنی مخالف روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔جیسے:

قال حدثنا سعيد بن المسيب أن ابا هريرة كان يقول ؛ قال رسول اللهﷺ: إذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يديه في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثاً.(طحاوی:۱/۲۰)

دوسری روایت: اِن رسول اللهﷺ كان يتوضّأ من بئر بضاعة ؛ فقيل: يا رسول الله ! انه تلقى فيها الجيف والمحائض ، فقال : إنّ الماء طهور لاينجس شيئٌ. (طحاوی:۱/۱۰)

پہلی روایت میں بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ڈالنے سے منع کیا گیا ہے؛ جبکہ دوسری روایت میں بیر بضاعۃ میں نجاست ہے اس کے باوجود پانی کے بارے میں طہور کہا ہے،اس اعتبار سے تعارض ہے۔

لیکن ان دونوں روایات میں سے پہلی روایت اقرب الی الاحتیاط ہے اس لئے اس کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۲) دو مختلف حدیثوں میں سے ایک روایت سے ایک چیز ثابت ہوتی ہو اور دوسری روایت سے اس کی نفی ہوتی ہو تو دونوں میں مثبت روایت کو منفی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

یقدم المثبت علی المنفی لان مع المثبت زیادة علم .

(قواعد التحدیث:۱/۳۱۵)

علامہ ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں: الإثبات مقدم علی النفي.

(قواعد فی علوم الحدیث:۱/۲۹۰)

جیسے : عن ابي هريرةؓ قال ؛ قال رسول اللهﷺ : من كان مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا . (أبوداود ،صلوة، ۱۱۳۱)

دوسری روایت:۔ عن نافع قال: كان ابن عمر يطيل الصلوة قبل الجمعة ويصلى بعده ركعتين في بيته ويحدث ان رسول اللهﷺ كان يفعل ذلك .

(أبوداود : صلوٰة ،۱۱۱۹)

دونوں احادیث میں ابن عمر (دوسری روایت) کی روایت کو پہلی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ اس میں جمعہ سے پہلے نسخ کا ثبوت ملتا ہے۔

(۳) دو روایتوں میں ایک روایت کے حکم میں یُسر اور تخفیف کا پہلو ہو دوسری میں عُسر کا تو یُسر والی روایت کو عُسر والی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

جیسے:عن زيد بن ثابت عن رسول اللهﷺ قال: توضؤا مما غيرت النار.(طحاوی:۱/۵۰)

عـن ام سلمة أن رسول اللهﷺ خرج الى الصلوة فنشلت له كتفا فأكل منها ثم خرج فصلى ولم يتوضأ.(طحاوی شریف:۱/۵۲)

دونوں روایات میں دوسری روایت کو پہلی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ اس میں یہ ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیزوں کے استعمال پر وضوء نہیں ہے، مگر پہلی روایت میں وضو کا حکم ہے اس لئے اس (ام سلمہ کی روایت) کو زید بن ثابت کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

خارجی امور کے اعتبار سے وجوہ ترجیح کی سات صورتیں:

اس میں شبہ نہیں ہے کہ سند، متن، مدلول کے علاوہ اور کئی اسباب ہیں جن کی وجہ سے حدیث کو دوسری روایت پر ترجیح دی جاتی ہے، چنانچہ مولانا محمد جمال الدین قاسمی نے لکھا ہے کہ یہ سات ہیں، لیکن اس کے علاوہ اور بھی کئی وجوہ ہیں جن کی وجہ سے ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوتی ہے، بہرحال چند وجوہ مثال کے ساتھ یہاں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) دو متعارض روایات ہو مگر ان میں سے ایک حدیث کی تقویت دوسری حدیث سے بھی ہو رہی ہو تو اسے دوسری حدیث پر ترجیح حاصل ہوگی۔

عـن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال: اذا ولغ الكلب فى الإناء فاغسلوه سبع مرّات. (شرح معانی الآثار:۱/۲۰)

قـال حـدثـنـا سـعـيـد بـن الـمسيب أن ابا هريرة كان يقول؛ قال رسول اللهﷺ: إذا قام أحدكم من الليل فلايدخل يده فى الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثًا.

چونکہ دوسری روایت کی تائید وتوثیق حضرت ابو ہریرہؓ کے فتوی سے ہوتی ہے؛ وہ یہ ہے:عن ابي هريرةؓ في الاناء يلغ فيه الكلب او الهر قال يغسل ثلاث مرات.

(حواله سابق :۲۱/۱)

لہذا حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کوجس میں تین مرتبہ دھونے کا ذکر ہےاس کو پہلی روایت پر ترجیح ہوگی۔

دوسری مثال: لا نكاح الا بولي (ابوداود: نكاح،۲۰۸۵) ليس للولي مع الثيب امر. (ابوداود: نكاح، ۲۱۰۰) مگران دونوں احادیث میں پہلی روایت کودوسری روایت پرترجیح حاصل ہوگی کیونکہ اسکی تقویت حضرت عائشہؓ کی روایت (أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل) سےقوی ہورہی ہے۔

(۲) دوایسی روایات ہوجومعنی کے اعتبار سے آپس میں متعارض ہومگر دونوں میں ایک قولی ہواوردوسری فعلی تو قولی روایت کوفعلی روایت پرترجیح حاصل ہوگی۔

اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا. (بخارى:۳۹٤،مسلم:۲٦٤)

دوسری روایت عبداللہ ابن عمر کی اس کے خلاف ہے۔

عن عبدالله بن عمر قال: لقد ارتقيت على ظهر البيت فرأيت رسول اللهﷺ على لبنتين مستقبل بيت المقدس لحاجته.(أبوداود : طهارة،۱۲)

بہرحال پہلی روایت سے قبلہ کی طرف رخ کر کے استنجاء کرنے کی ممانعت ہے جبکہ دوسری روایت سے جواز کا معنی نکلتا ہے،مگران دونوں روایتوں میں پہلی حضرت ابوایوب والی روایت قولی ہے اور دوسری عبداللہ بن عمر والی فعلی ہے اورقولی کوفعلی پر ترجیح حاصل ہوتی ہے

،اس لئے حضرت ابوایوب کی روایت کودوسری روایت پرترجیح حاصل ہوگی۔

تاہم علامہ ابن رشد نے دونوں روایتوں کے سلسلہ میں تھوڑی تفصیل کی ہے، وہ لکھتے ہیں: ان دونوں احادیث کے سلسلہ میں تین مذاہب ہیں: پہلا مذہب دونوں کے درمیان جمع وتطبیق کا ہے، انہوں نے حضرت ابوایوب کی روایت کومیدان اور صحرا پرمحمول کیا ہے، اور حضرت ابن عمر کی روایت کوآبادی پرمحمول کیا ہے، یہ امام مالک اورامام شافعی کا مذہب ہے، دوسرا مذہب ترجیح کا ہے، ان لوگوں نے حضرت ابوایوب کی حدیث کوترجیح دی ہے کہ اگر دوحدیثوں میں تعارض ہواور یہ نہ معلوم ہوکہ ان میں سے کون مقدم ہےاورکون مؤخر؟ توایسی صورت میں اس حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا جومشروعیت کوثابت کررہی ہے، یہ مذہب حضرت ابوایوب ،عمر،مجاہد اورثوری کا ہے اورتیسرا براءت اصلیہ (یعنی کوئی حکم نہ لگانے کا) یہ داودظاہری کا مذہب ہے۔(بدایۃ المجتہد:۱/۹۰-۸۹)

تیسری مثال: عن ابي هريرةؓ عن النبيﷺ: اذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مراتٍ .(شرح معانی الآثار:۱/۲۰)

دوسری روایت:۔ عن ابي هريرةؓ في الاناء يلغ فيه الكلب او الهر؛ قال: يغسل ثلاث مرار . (طحاوی:۱/۲۱)

ظاہر ہے حضرت ابوہریرہؓ کی دوسری روایت قولی ہےاس لئے اسے پہلی فعلی روایت پرترجیح حاصل ہوگی۔

(۳) دومتعارض احادیث میں جوروایت زیادہ صریح اور واضح ہوگی اسے اجمال والی روایت پرترجیح ہوگی۔مثلاً

عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال: رأيت النبيﷺ مسح مقدم

رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه.(شرح معاني الآثار:۱/۲۷)

دوسری روایت:۔ عن المغيرة بن شعبة ان رسول اللهﷺ توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصيته.(شرح معاني الآثار:۱/۲۷)

مذکورہ احادیث میں مقدار مسح کے اعتبار سے حضرت مغیرہ والی روایت میں زیادہ وضاحت ہے،اس لئے اس روایت کوطلحہ ابن مصرف والی روایت پرترجیح حاصل ہوگی، جوکہ محدثین کے دوسرے اصول "الزائد اولی بالناقص" سے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کی تائید ہوتی ہے، اس لئے مغیرہ ابن شعبہ کی روایت کوطلحہ ابن مصرف کی روایت پرترجیح حاصل ہوگی۔

علامہ ظفراحمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: فالترجيح في المتن قد يكون بقوة الدلالة.(كالمحكم عنه يترجح على المفسر، والمفسر على النص، والنص على الظاهر والخفى على المشكل). (قواعد فی علوم الحدیث :ص/۲۹۵)

متن میں ترجیح قوت دلالت کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے محکم کومفسر پرترجیح حاصل ہوتی ہےاور مفسرکونص پراورنص کوظاہر پراورخفی کومشکل پر۔

(۴) دومتعارض روایتوں میں ایک روایت پرسلف کاعمل ہواوردوسری روایت پر صرف بعض محدثین کاعمل ہوتو پہلی روایت کوترجیح حاصل ہوگی۔

مثلاً: عن النزال قال: رأيت عليا صلى الظهر ثم قعد للناس في الرحبة ثم أتى بماءٍ فمسح بوجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وشرب فضله قائماً.

(شرح معانى الآثار:۱/۳۰)

دوسری روایت:۔ عن عثمان بن عفانؓ انه توضأ وغسل رجليه ثلاثاً؛ وقال : رأيت رسول اللهﷺ توضأ هكذا.(حواله سابق:۱/۱۳)

امام طحاوی کی اس عبارت "وقد روی عن جماعة من اصحاب النبيﷺ انهم كانوا يغسلون" (حوالہ سابق:۱/۳۴) سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ پہلی روایت پر سلف کا عمل ہے۔

ان دونوں احادیث میں حضرت عثمان والی روایت پر ائمہ اربعہ کا اور سلف کا عمل ہے اور پہلی روایت پر صرف شیعہ اور اہل ظواہر کا عمل ہے، اس لئے دوسری روایت کو پہلی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۵) دو متعارض حدیث میں ایک ظاہر قرآن سے زیادہ مشابہ ہو، دوسری اس کے مشابہ نہ ہو تو پہلی روایت کو دوسری حدیث پر ترجیح حاصل ہوگی۔

جیسے نبیذ تمر کے متعلق روایت میں اس روایت کو ترجیح حاصل ہوگی جس کا حکم قرآن مجید کے مشابہ ہے جیسا کہ امام ترمذی کی رائے ہے:

وقول من يقول لا يتوضأ بالنبيذ اقرب الى الكتاب واشبه لأن الله تعالى قال: فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا. (نساء:۴۳، مبادی علم الحديث واصوله:۱/۳۵۷)

دوسری مثال: فجر کی نماز اسفار کر کے پڑھنے کے سلسلہ میں ایک روایت رافع بن خدیج کی ہے:

عن رافع بن خديج أن رسول اللهﷺ قال: اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر. (طحاوی:۱/۱۳۲)

دوسری روایت حضرت عائشہؓ کی ہے:۔

عن عائشة قالت: كن من نساء المؤمنات يصلين مع النبيﷺ الصبح ثم يرجعن وهن متلففات بمروطهن ما يعرفهن احد. (طحاوی: ۱/۱۳۰)

ان دونوں احادیث میں امام شافعیؒ کے نزدیک حضرت عائشہؓ والی روایت راجح ہے کیوں کہ یہ روایت آیت قرآن "حافظوا الخ.." سے زیادہ مشابہ ہے؛ لیکن حنفیہ نے رافع بن خدیج کی روایت کو راجح قرار دیا ہے جیسا کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے۔ (شرح معانی الآثار: ۱/۱۳۲)

(۶) دومتعارض احادیث میں ایک روایت خلفاء راشدین میں سے ایک خلیفہ کے عمل کے موافق ہو تو اسے دوسری روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(حوالہ سابق قواعد التحدیث: ۱/ ۳۱۵)

مثلا:۔ عن علی ابن ابي طالب عن رسول اللهﷺ أنه كان إذا قام للصلاة المكتوبة كبّر فرفع يديه حذو منكبيه ويضع مثله اذا قضى قرآنه ، واذا اراد أن يركع ويضعه اذا فرغ ورفع من الركوع ولا يرفع يديه فى شيئٍ من صلاته وهو قاعد واذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك و كبّر. (شرح مشكل الآثار: ۱۵/ ۳۰)

عن علي ان رسول اللهﷺ كان إذا استفتح كبّر ،ثم قال: "وجّهت وجهى للّذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين".

(حواله سابق: ۱۵/ ۳۲)

عن عاصم بن كليب عن ابيه و كان اصحاب علیؓ ان عليا كان يرفع يديه فى اول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع بعد. (حواله سابق: ۱۵/ ۳۳)

مگر امام طحاوی نے حضرت علی کی وہ روایت جو عاصم بن کلیب سے ہے اسے پہلی روایت پر ترجیح دی ہے، کیوں کہ حضورﷺ کے وصال کے بعد حضرت علی کا عمل صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین رہا اور دوسرے موقع پر کرنا چھوڑ دیا۔ لان عليا لا يفعل بعد النبي ﷺ من هذا خلاف ما كان رسول اللهﷺ يفعله فيه الا بعد قيام الحجة

عنده فی ذلك علی نسخ ما کان النبیﷺ یفعله منه. (شرح مشکل الآثار:۳٤/۱٥)

اور یہاں دونوں احادیث حضرت علی سے ہے، ربیع المرادی والی حدیث میں تکبیر تحریمہ، رکوع اور قومہ کے موقع پر رفع یدین کرنے کا ذکر ہے، مگر دوسری روایت میں بالکل اس کا ذکر نہیں ہے، اس اعتبار سے دونوں میں تعارض ہے۔

چنانچہ امام طحاوی نے حضرت علی کی دوسری روایت کو پہلی روایت پر ترجیح دی ہے کیوں کہ ان کا عمل حضورﷺ کے وصال کے بعد صرف تکبیر تحریمہ کے موقع پر رفع یدین کا ہے اس لئے پہلی روایت منسوخ ہوگی دوسری ناسخ۔

(۷) دو متخالف حدیثوں میں ایک امر پر دال ہو اور دوسری نہی پر تو ایسی صورت میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ دونوں پر عمل ہو جائے۔

مثلاً:۔ عن جریر بن عبدالله قال: اسلم أعرابی فبینا هو یسیر إذا دخل خف بعیره فی جحر ضب فوقصه فمات ....قالوا: یا رسول الله ! نشق له او نلحد ؟ فقال: اللحد لنا والشق لغیرنا. (شرح مشکل الآثار:۷/۲٥۹)

دوسری حدیث: حدثنا قیس عن عثمان عمیر عن زاذان عن جریر قال : قال "الحدوا ولا تشقوا فان اللحد لنا والشق لغیرنا. (حوالہ سابق:۷/۲۳٦۰)

دونوں روایتوں میں اس طرح تعارض ہے کہ اعرابی والی روایت میں لحدی قبر بنانے کا حکم ہے جبکہ قیس والی روایت میں "ولا تشقوا" اس سے روکا گیا ہے۔

تطبیق کی صورت:۔

نہی سے مکروہ کا معنی نہیں ہے بلکہ نہی افضل عمل کو چھوڑنے کے معنی میں ہے یعنی شقی (بغلی قبر) اور لحدی قبر دونوں بنانا درست ہے؛ لیکن دونوں میں افضل لحدی قبر بنانا ہے جیسا

کہ امام طحاوی نے تطبیق دی ہے۔

فکان جوابنا له فی ذلك بتوفيق الله عزوجل ان ذلك لم يكن على النهى عن الشق لانه مكروه ولكنه على النهى عن ترك الافضل والاخذ بما هو دونه.(شرح مشكل الآثار:۲۶۰/۷)

اللہ کے فضل سے اس کا جواب یہ ہے کہ "نهى عن الشق" سے مکروہ کا معنی نہیں ہے؛ بلکہ دو چیزوں میں افضل کو ترک سے منع کیا گیا ہے۔یعنی لحدی اور بغلی قبر دونوں بنانا درست ہے لیکن بغلی قبر بنانا افضل ہے۔

==========================

ء

مصادر ومراجع

اسمائے کتب احادیث

(۱)	قرآن مجید	--------
(۲)	بخاری شریف	ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری
(۳)	مسلم شریف	ابوالحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری ،النیساپوری.
(۴)	ترمذی شریف	ابوعیسی بن سورہ بن موسی الضحاک
(۵)	ابوداود شریف	ابوداود سلیمان بن الأشعث السجستانی
(۶)	نسائی شریف	ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی بن سنان بن بحر بن دینار النسائی
(۷)	شرح معانی الآثار	امام ابوجعفر الطحاوی
(۸)	شرح مشکل الآثار	// //
(۹)	فتح الباری	علامہ ابن حجر عسقلانی
(۱۰)	مرقات المفاتیح	ملاعلی قاری
(۱۱)	قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث	محمد جمال الدین القاسمی
(۱۲)	تدریب الراوی	علامہ جلال الدین السیوطی
(۱۳)	اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الأئمۃ الفقہاء	شیخ محمد عوامہ
(۱۴)	قواعد فی علوم الحدیث	علامہ ظفر احمد عثمانی
(۱۵)	حجۃ اللہ البالغہ	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

(۱۶) رحمۃ اللہ الواسعہ	مفتی سعید صاحب
(۱۷) التأصیل الشرعی ، قواعد المحدثین	عبد اللہ شعبان
(۱۸) نخبۃ الفکر	علامہ ابن حجر عسقلانی
(۱۹) الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار	ابوبکر محمد بن موسی الحازمی
(۲۰) مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث	ابن الصلاح
(۲۱) تیسیر مصطلح الحدیث	الدکتور محمود الطحان
(۲۲) الامام ابوجعفر الطحاوی واثرہ فی نقد الحدیث	---
(۲۳) مبادی علم الحدیث واصولہ	فقیہ العصر شبیر احمد عثمانی
(۲۴) نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخیار	علامہ عینی
(۲۵) تاویل مختلف الحدیث	ابومحمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ
(۲۶) بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد	علامہ ابن رشد الاندلسی
(۲۷) الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف	شاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی
(۲۸) تأسیس النظر	ابوزید الدبوسی
(۲۹) تاریخ حدیث ومحدثین	استاد محمد ابوزھو
(۳۰) اختلاف الائمہ	شیخ زکریاؒ
(۳۱) حدیث اور فہم حدیث	مولانا عبد اللہ المعروفی

تمت